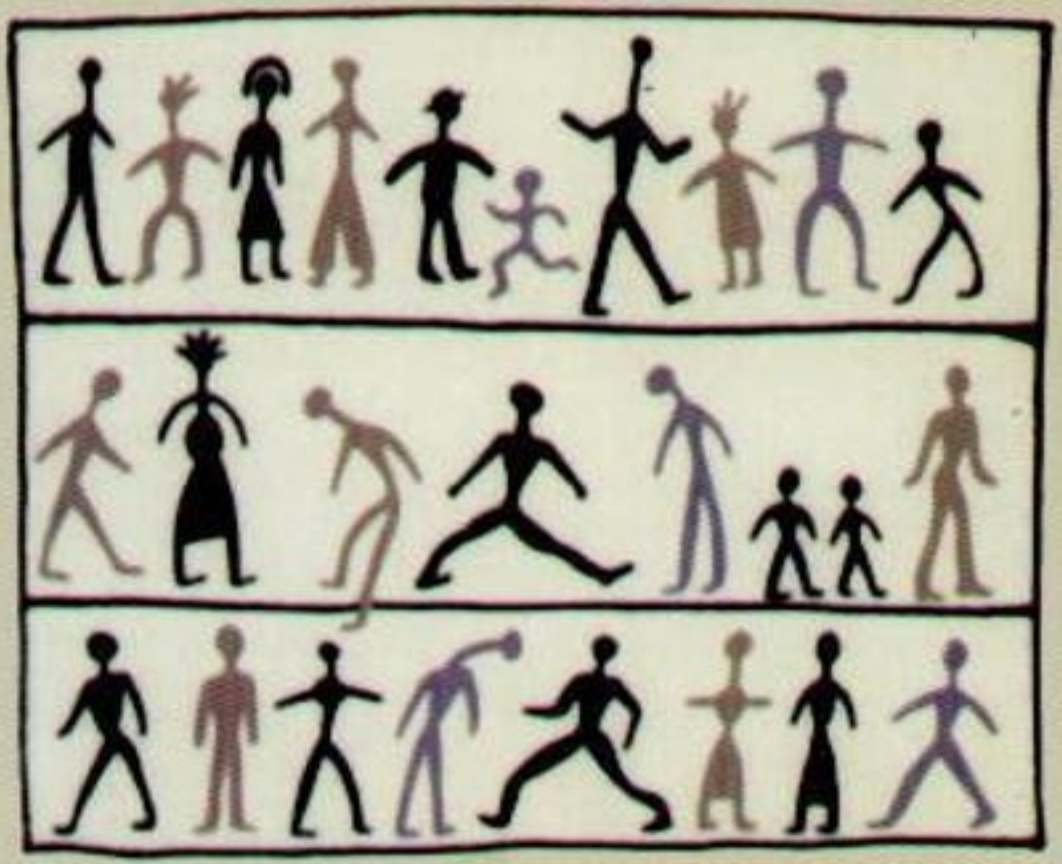
Sociología

Norbert Elias

Sociología fundamental



Lectulandia

El interés de este libro radica en su propósito central: ofrecer al lector una introducción general a la sociología con todos los elementos que le son propios pero sin caer en las matrices prefiguradas («individuo», «sociedad», «comunidad», «familia», «rol», etc.) que la identifican como ciencia social pero que a la vez constituyen sus más serias trabas conceptuales. Se trata, pues, de una sociología fundamental en la medida en que apunta a los procesos e incidencias de la interacción social en una instancia, si se quiere, precategorial del conocimiento. Colocado en esta posición, Elias busca una nueva definición de lo social y para ello propone en este libro distintos accesos, por medio de modelos de juego, entramados y figuraciones, y concibe nociones tales como distanciamiento, monopolización, desplazamiento, que supone aptas para rediseñar la representación actual de la sociedad.

Lectulandia

Norbert Elias

Sociología fundamental

ePub r1.0
diegoan 24.08.14

Título original: *Was ist Soziologie?*
Norbert Elias, 1970
Traducción: Gustavo Muñoz
Diseño de cubierta: Marc Valls

Editor digital: diegoan
ePub base r1.1

más libros en lectulandia.com

Prefacio

En mi opinión, el camino que se invita a recorrer al lector en estas páginas es —en comparación con otras introducciones a la sociología— poco usual. No se le van a presentar —en el sentido habitual— rúbricas como «individuo y sociedad» o «individuo y comunidad» ni tampoco como «estatus», «rol», «sistema social», «alternativas de acción», y «cosas» similares. Digo «cosas» intencionadamente. Pues sobre todo en el idioma alemán expresiones con las que no puede aludirse sino a procesos se coagulan con demasiada facilidad en algo parecido a rígidas construcciones, cajones y cajas en las que pueda uno llevarse algo a casa. Este carácter cosificador del lenguaje tradicional y consiguientemente también de nuestras operaciones de pensamiento se elude aquí. Se va a hablar de las interrelaciones de las que nosotros mismos formamos parte aun antes de nuestro nacimiento —como reconoce incluso la jurisprudencia—, en las que actuamos con más o menos limitaciones, sin que podamos librarnos de ellas, pero tampoco sin que esas interrelaciones puedan librarse de nosotros. Se hablará además de la no intencionalidad con que procesos, particularmente procesos entrelazados entre sí, se ponen en marcha, se mantienen, estimulan o frenan. Procesos que nadie ha «querido», de los que nadie puede decir que los ha planeado. Procesos cuya dinámica no es orientada por ningún *deus ex machina* a meta alguna, que carecen propiamente de «meta» y que puede perfectamente extinguirse.

Se hablará así, de *interrelaciones entrelazadas* que producen a los hombres y que son producidas por estos.

De la comprensión de estas interrelaciones entrelazadas —comprensión a la que esta pequeña obra solo puede aportar modelos— dependerá lo que los hombres hagan de ellas y, con esto, lo que hagan de sí mismos. La ceguera de principio de las interrelaciones entrelazadas puede romperse si los hombres son más clarividentes. Una sociología, un *pensamiento sociológico*, que se vuelva a poner en movimiento puede ayudar en esta empresa.

D. CLAESSENS

Nota previa

En una introducción a la sociología, cuando uno se aparta un tanto de los caminos trillados y se esfuerza por ayudar al lector a pensar de nuevo los problemas básicos de la sociedad, no hay otra alternativa, en principio, que confiarse a la propia conciencia. Empero, siempre se depende de la ayuda de otras personas, de su estímulo y aliento. No me es posible mencionar aquí a todos los que de una u otra manera me han asistido en la realización del presente trabajo. Pero quisiera señalar expresamente al editor de la serie, profesor Dieter Claessens, a quien dedico este libro, al Sr. Doctor W. Lepenies, que viéndoselas con un autor algo difícil y escasamente dispuesto a acortar su manuscrito, encajó este con gran habilidad y tacto en el formato preestablecido de la serie, y a Volker Krumrey, quien me aportó también ayuda sustancial y buen consejo en la elaboración del manuscrito. También quiero manifestar el agradecimiento cordial que debo a mis amigos y colegas Eric Dunning, J. J. Goedsbloem y Hermann Korte por los estímulos y consejos que me impartieron. Finalmente, no quisiera eludir la expresión de mi reconocimiento al editor, el Sr. Dr. M. Faltermaier, cuya paciencia sometí en alguna ocasión a duras pruebas.

NORBERT ELIAS

Introducción

Si se quiere entender de qué trata la sociología hay que ponerse previamente en situación de interpelarse mentalmente a sí mismo y de hacerse cargo de uno como una persona entre otras. La sociología se ocupa de los problemas de la «sociedad» y no cabe duda de que todo aquel que reflexione acerca de la sociedad y la estudie forma parte de ella. Pero con mucha frecuencia en la reflexión sobre uno mismo se suele permanecer en un estadio en el que se es consciente de uno sólo como alguien situado frente a otros entendidos como «objetos». A menudo se siente que nos separa de ellos un abismo insalvable. La percepción de una separación de este género, propia de esta fase del proceso de autoconciencia, encuentra su expresión en muchas conceptualizaciones y muchos giros lingüísticos que contribuyen a hacer de ella algo completamente obvio y a reproducirla y reforzarla sin tregua. Así, por ejemplo, se habla de la persona y su medio, del niño y su familia, del individuo y la sociedad, del sujeto y los objetos sin apercibirse siempre de que la persona forma parte también de su «medio», el niño de su familia, el individuo de la sociedad, el sujeto de los objetos. Si se analiza más de cerca se comprueba, por ejemplo, que el llamado «medio» de un niño está constituido en primer término por otras personas, como el padre, la madre y sus hermanos. Lo que conceptualmente establecemos como la «familia», no sería tal «familia» sin los hijos. La sociedad, que con tanta frecuencia se opone mentalmente al «individuo», está integrada totalmente por individuos y uno de esos individuos es uno mismo. Pero nuestro lenguaje y nuestros conceptos están configurados en gran medida como si todo lo que queda fuera de la persona individual tuviese carácter de «objetos» y además, como suele pensarse, carácter de objetos estáticos. Conceptos como «familia» o «escuela» se refieren evidentemente a conjuntos de personas. Pero el tipo habitual de nuestras configuraciones terminológicas y conceptuales las hace aparecer como si se tratase de objetos de la misma índole que las rocas, los árboles o las casas. Este carácter cosificador del lenguaje tradicional y, consiguientemente, también de nuestras operaciones mentales referidas a grupos de personas interdependientes, a los que posiblemente pertenece uno mismo, se pone también y muy especialmente de manifiesto en el propio concepto de sociedad y en la manera como se reflexiona sobre ella. Se dice que la «sociedad» es el «objeto» en cuya investigación se esfuerzan los sociólogos. En realidad, este modo de expresarse contribuye —y no poco— a dificultar el acceso a la comprensión del campo de tareas de la sociología.

El modelo mental que tiene la gente a la vista cuando piensa sobre la relación entre sí misma y la «sociedad» coincide frecuentemente con la siguiente figura:

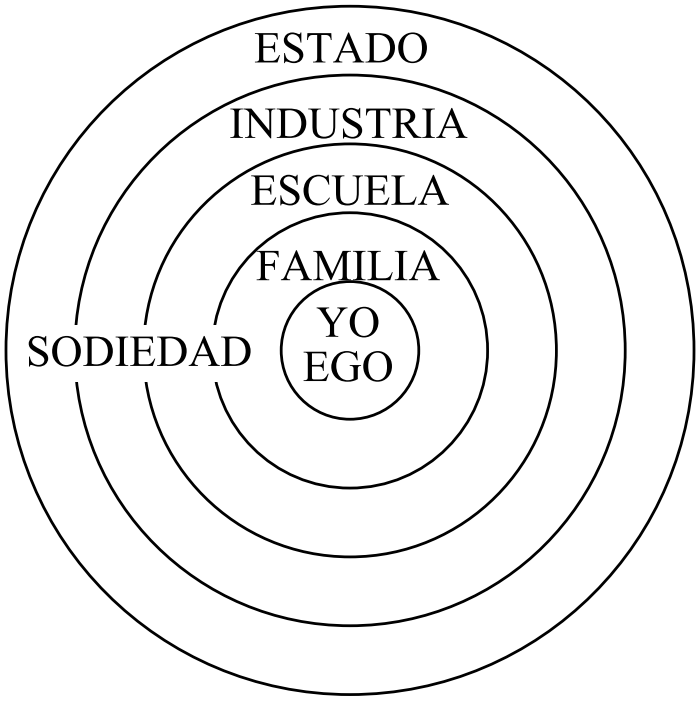


Figura 1: Esquema básico de la imagen egocéntrica de la sociedad.

En el lugar de «familia», «escuela», «industria» o «Estado» pueden aparecer figuraciones como «universalidad», «ciudad», «sistema» y un sinnúmero de otras más. Sean cuales fueran, el esquema básico típico de la conceptualización predominante de tales agrupaciones sociales y de la experiencia propia que se expresa en ellas coincide en gran medida con la figura reproducida, que presenta a la persona individual, al «yo» individual rodeado por «figuras sociales» concebidas conceptualmente como si se tratase de objetos más allá y extraños al «yo» individual. Entre estos conceptos se cuenta también contemporáneamente el de «sociedad».

La comprensión de las tareas de la sociología, de lo que usualmente se designa como su «objeto», queda facilitada si se reorienta de acuerdo a la siguiente figura la imagen propia de lo denotado por el concepto de «sociedad» y la relación de uno mismo con la «sociedad»:

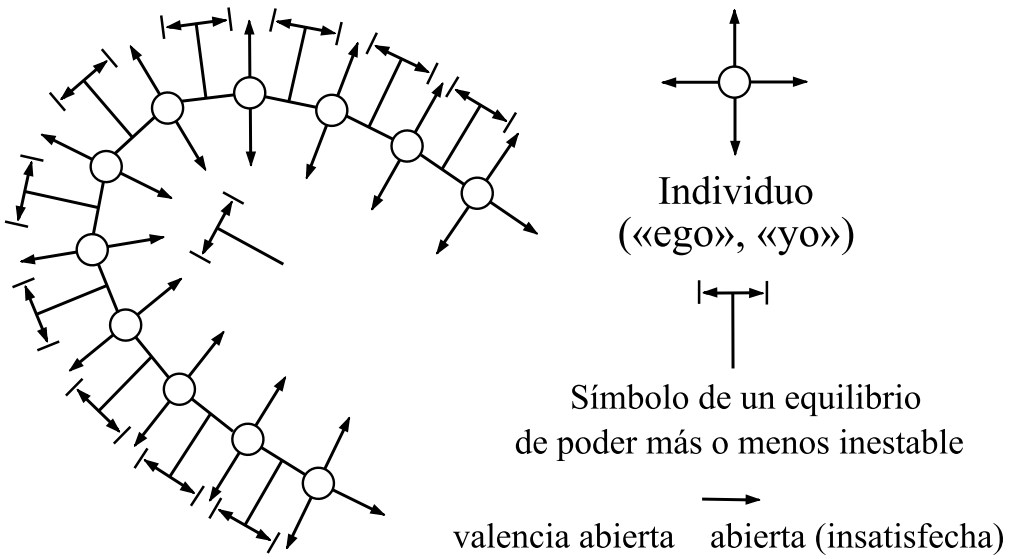


Figura 2: Una figuración de individuos interdependientes[1] *(«familia», «Estado», «Grupo», «Sociedad», etc.).*

La figura sirve para ayudar al lector a quebrar idealmente la dura fachada de conceptos cosificadores que actualmente obstruye en gran medida el acceso de las personas a una clara comprensión de su propia vida social promoviendo constantemente la impresión de que la «sociedad» está compuesta de figuras externas al «yo», al individuo singular y que este está simultáneamente rodeado por la sociedad y separado de ella por una barrera invisible. En lugar de esta visión tradicional aparece, como se ve, la imagen de muchas personas individuales que por su alineamiento elemental, sus vinculaciones y su dependencia recíproca están ligadas unas a otras del modo más diverso y, en consecuencia, constituyen entre sí entramados de interdependencia o figuraciones con equilibrios de poder más o menos inestables del tipo más variado como, por ejemplo, familias, escuelas, ciudades, capas sociales o estados. Cada uno de estos individuos es, cómo se expresa en términos objetivadores, un «ego» o un «yo». Uno mismo se cuenta entre estos individuos.

Para comprender de qué trata la sociología es preciso —como se ha dicho— entenderse a sí mismo como una persona entre otras. En principio esto suena a trivialidad. Pueblos y ciudades, universidades y fábricas, estamentos y clases, familias y grupos profesionales, sociedades feudales y sociedades industriales, estados comunistas y estados capitalistas, todos son redes de individuos. Uno mismo se cuenta también entre estos individuos. Cuando se dice «*mi* pueblo, *mi* universidad, *mi* clase, *mi* país», se está expresando esto. Pero igual que hoy se asciende del plano cotidiano en el que tales expresiones son completamente usuales y comprensibles al plano de la reflexión científica, la posibilidad de hablar de todas las figuras sociales en términos de «mía», «tuya», «suya» o aun «nuestra», «vuestra» y «suya» queda fuera de consideración. En lugar de esto, habitualmente se habla de todas estas figuras como si existiesen no solo fuera y más allá de la propia persona que habla, sino fuera y más allá de las personas individuales en general. En este tipo de reflexión, el planteamiento del género: «aquí estoy "*yo*"» o también «aquí están los individuos singulares y allá las figuras sociales, el "entorno social", queme "rodean" a mí mismo y a todo "yo" individual en general» aparece como inmediatamente convincente y plausible.

Los motivos para ello son diversos; aquí nos contentaremos con indicar tan solo en qué dirección han de buscarse. De una importancia especial, en este sentido, es la presión específica que ejercen las figuras sociales, constituidas por las personas en interacción, sobre esas mismas personas. Esta presión se explica automáticamente porque se confiere a las figuras una «existencia», una objetualidad, fuera y más allá de los individuos que las constituyen. La cosificación y deshumanización de las figuras sociales que se da en la reflexión, favorecidas por la tónica predominante de

formación de las palabras y los conceptos, conduce a su vez a la peculiar «metafísica de las figuras sociales» que se usa tanto en el pensamiento cotidiano como en el sociológico y a la que pertenece, como una de sus expresiones más representativas, la representación simbolizada en la figura 1 de la relación entre «individuo y sociedad».

Esta metafísica además, tiene mucho que ver con la natural proyección de modos de pensamiento y lenguaje desarrollados y acreditados en la exploración científica de la dimensión físico-química de la naturaleza a la investigación de los contextos sociales de los individuos. Antes de que fuese posible un acceso científico a los hechos naturales, los hombres se explicaban los imperativos de la naturaleza, a los que se sentían expuestos, recurriendo a los instrumentos de lenguaje y pensamiento derivados de la experiencia de la coacción ejercida por los hombres entre sí. Hechos que nosotros interpretamos hoy como manifestaciones físico-químicas de la naturaleza —el sol y la tierra, las tempestades y los terremotos— se los representaban según el modelo de sus experiencias humano-sociales inmediatas, ya sea directamente en términos de personificación, o bien como emanación de las acciones e intenciones de personas. El paso de este pensamiento mágico-metafísico al pensamiento científico acerca de los aspectos físico-químicos del mundo se basó en buena parte en el retroceso de estos modelos heterónomos e ingenuamente egocéntricos de explicación y en la transferencia de sus funciones explicativas a otros modelos de pensamiento y lenguaje más ajustados a la existencia de una legalidad inmanente a estas interrelaciones de acontecimientos.

En el esfuerzo por aproximar las interrelaciones de la actuación humano-social a nuestra propia comprensión y por procurarnos un fondo cada vez mayor de saber fiable acerca de esas interrelaciones —precisamente esto se cuenta entre las tareas principales de la sociología—, nos vemos confrontados hoy con una tarea análoga de emancipación. También en estos terrenos se encuentran los hombres permanentemente expuestos a la acción de eventos coactivos y tratan de explicárselos para, con la ayuda de este saber, acceder a un mejor control del ciego curso de esas fuerzas coactivas —normalmente carentes de sentido, destructivas y causa de sufrimiento— y poder dirigirlas de tal modo que su curso se cobre menos vidas, cause menos estragos y sea menos absurdo. La tarea de ampliar y hacer más fiable la comprensión de estos elementos coactivos en general y el saber acerca de ellos en cada campo específico de investigación se sitúa, por consiguiente, en el centro del trabajo teórico y de investigación de la sociología. El primer paso en este camino no es, en apariencia, especialmente difícil. No es difícil acceder a la idea de que las fuerzas coactivas sociales que tratamos de conceptualizar son coacciones que los hombres ejercen sobre sí mismos. Pero en cuanto se intenta avanzar a partir de aquí en la comunicación reflexiva se constata que el aparato social de lenguaje y pensamiento orientado al cumplimiento de estas tareas de pensamiento y

comunicación sólo nos ofrece o bien modelos ingenuos y egocéntricos, esto es, de carácter mítico-mágico, o bien modelos propios de la ciencia natural. Los primeros se encuentran en todos los casos en los que las personas tratan de explicarse coacciones que se basan sobre la peculiaridad de figuraciones constituidas por ellas mismas junto con otras tan sólo a partir del carácter personal o de los objetivos e intenciones personales de otros individuos o grupos de individuos. Esta exclusión enormemente frecuente de la propia persona o del propio grupo de la explicación de figuraciones constituidas por uno mismo junto con otros es una de las muchas formas de manifestación del egocentrismo ingenuo o, lo que es lo mismo, del antropomorfismo ingenuo que todavía hoy se hace perceptible por doquier en el pensamiento y en el lenguaje relativo a los procesos sociales. Además, se combinan de múltiples maneras con modos de pensamiento y expresión que se aplican a la explicación de regularidades sociales, pero cuyo modelo está constituido por modos de pensamiento y por un lenguaje coherentes con la explicación de las regularidades naturales.

En el proceso de cientifización del pensamiento acerca de lo que hoy, en tanto que interrelaciones de la naturaleza inerte, delimitamos netamente de las interrelaciones humano-sociales, se ha producido una transferencia de términos y conceptos, inicialmente acuñados en el contexto de la investigación científica de las realidades naturales físico-químicas, que se han difundido y han entrado a formar parte del léxico y del fondo conceptual cotidianos de la sociedad europea. Así, palabras y conceptos que obtuvieron su perfil actual primariamente en la investigación de esas realidades naturales, son a menudo transferidas, sin el menor reparo, a la exploración de las interrelaciones humano-sociales. Al igual que las diversas *formas* de manifestación del pensamiento mágico-mítico, contribuyen también lo suyo al mantenimiento de la inadecuación, reiteradamente observada, de muchos modos de pensamiento y de expresión de curso corriente para la comprensión de los problemas de las ciencias humanas y al bloqueo del desarrollo de un pensamiento y un lenguaje más ajustado a la específica peculiaridad de las figuraciones humanas.

Así, entre las tareas de la sociología se cuenta no sólo la investigación y la explicación de las regularidades específicas a que se encuentran sometidos los hombres en determinadas sociedades o grupos empíricamente observables, o en las sociedades en general, sino también librar al pensar y al hablar acerca de tales regularidades de sus ataduras a modelos heterónomos y desarrollar poco a poco, en sustitución de la terminología y conceptualización acuñadas atendiendo a representaciones mágico-míticas o bien a representaciones científico-naturales, otras que se ajusten mejor a la peculiaridad de las figuraciones sociales formadas por individuos.

Hacer esto sería más sencillo si ya actualmente se pudiese presuponer una imagen clara de la fase correspondiente de la emancipación respecto de los viejos modos de

pensamiento y expresión mágico-míticos y del desarrollo de nuevos y más apropiados instrumentos en el ascenso de las ciencias de la naturaleza. Pero no es este el caso. Precisamente porque muchos de los conceptos básicos del conocimiento científico natural lentamente desarrollados se acreditan persistentemente como más o menos adecuados en la observación y manipulación de procesos naturales físico-químicos, aparecen a los ojos de sus herederos como algo dado. Las palabras correspondientes, los modos de pensamiento y las categorías científico-naturales, aparecen como algo tan evidente que se imagina que toda persona las posee de por sí. Representaciones como la de una causalidad puramente mecánica o la de una legalidad natural no intencional, carente de finalidades y de plan, que una larga serie de generaciones humanas han ido lenta y trabajosamente desarrollando, en una dificultosa labor intelectual y de observación y al precio de duras luchas en las que no pocas veces se ponía en juego la propia vida, a partir de representaciones y modos de pensar antropomórficos y egocéntricos, y que finalmente a partir de elites limitadas han invadido el pensamiento y el lenguaje cotidianos de colectivos sociales enteros, aparecen a los ojos de las generaciones posteriores sencillamente como las representaciones y los modos de pensar «correctos», «racionales» o «lógicos». Dado que continuamente se acreditan en una medida relativamente elevada en el observar y el actuar, ya no se cuestiona cómo y por qué ha adquirido una medida tal de adecuación el pensamiento humano en relación con este plano determinado de integración del universo.

Se deriva de aquí también el que este desarrollo social del pensamiento y la expresión acerca de las regularidades del acontecimiento natural haya sido descuidado hasta ahora en tanto que problema de la investigación sociológica. La representación filosófica estática del conocimiento científico como una forma de conocimiento «humana eterna» bloquea casi por completo la pregunta por la sociogénesis y la psicogénesis de los modos de pensamiento y representación científico-naturales, pregunta que sería la única que haría posible avanzar hacia explicaciones de esta reorientación del pensamiento y la experiencia humanos. Hoy es habitual que la cuestión sea sofocada antes de que se plantee al contraponerla como «meramente histórica» a la cuestión llamada «sistemática», Pero esta distinción misma es un ejemplo de la insuficiencia de los modelos propios de la ciencia natural para captar los procesos sociales a largo plazo, uno de los cuales es la cientifización del pensamiento. Estos procesos son algo muy distinto de lo que hoy se contrapone en tanto que mera «historia» de la ciencia a un «sistema científico» supuestamente inmutable, de modo análogo a como antaño se contraponía la historia natural de la investigación del sistema solar, que se suponía inmutable.

Responde este bloqueo de los problemas de los procesos sociales de desarrollo a largo plazo a la ausencia hasta hoy de una exposición representativa de la

reorientación social a largo plazo del lenguaje y el pensamiento de las sociedades europeas, en cuyo centro figura el ascenso de las ciencias de la naturaleza. Una exposición así sería necesaria para conseguir una imagen más clara y más plástica de esa transformación. Si existiese sería más sencillo hacer comprender que la tarea que se impone hoy también en la sociología, en una fase nueva de la experiencia y la reflexión, en permanente acoplamiento con el caudal creciente de la investigación empírica concreta, consiste en dejar de lado muchos modelos tradicionales de pensamiento y de saber y desarrollar en su lugar, en el curso de las generaciones, otros instrumentos de lenguaje y pensamiento más adecuados a la peculiaridad de los problemas que plantean los entramados humanos.

La emancipación respecto de las representaciones heterónomas, ingenuamente egocéntricas o ligadas a la ciencia natural y de los correspondientes lenguajes y modos de pensamiento no es de ninguna manera más sencilla de lo que fue la tarea correspondiente en el caso de la ciencia de la naturaleza hace dos o tres centurias. Sus exponentes tuvieron que luchar primero y ante todo contra los modelos mágico-míticos institucionalizados de representación y pensamiento; en el presente, los exponentes de esta emancipación a que nos referimos ahora han de prevenirse también contra el uso heterónomo de los modelos, no menos sólidamente institucionalizados que son propios de la ciencia natural.

Aun cuando se sea hasta cierto grado conscientes de que la coerción social es un tipo de coerción ejercida por los hombres entre sí y sobre ellos mismos, con frecuencia resulta apenas posible defenderse de la presión social de articulaciones terminológicas y conceptuales que presentan las cosas como si esa coerción, como en el caso de los objetos naturales, fuese ejercida por «objetos» exteriores a los hombres sobre esos hombres. Muy a menudo se habla y se piensa como si no solo las rocas, las nubes y las tempestades sino también los pueblos y los estados, la economía y la política, las relaciones de producción y los desarrollos tecnológicos, las ciencias y los sistemas industriales, así como otras muchas creaciones sociales similares, fuesen datos extrahumanos que ejerciesen a partir de una legalidad propia y soberana situada más allá de toda acción u omisión humana —esto es, como «medio circundante» o «sociedad» en el sentido de la figura 1-coerción sobre cada hombre, sobre cada «yo». Muchos de los sustantivos que se utilizan en las ciencias sociales —como en la vida cotidiana— están constituidos como si hiciesen referencia a objetos físicos, objetos visibles y tangibles situados en el espacio y en el tiempo, presentes con independencia del conjunto de los humanos.

No obstante, no queremos decir con esto que ya actualmente sea posible avanzar en el trabajo teórico y de investigación prescindiendo de recursos terminológicos y conceptuales de este orden. Por mucho que podamos ser conscientes de su «insuficiencia» en muchos casos no hay todavía medios más adecuados para el

pensamiento y la comprensión. Todo intento de liberar consecuentemente de modelos heterónomos de lenguaje y pensamiento el patrimonio lingüístico y científico del que nos servimos para explorar los entramados configurados por los hombres, las figuraciones sociales, y de sustituirlos por modelos de lenguaje y pensamiento más autónomos estaría en principio condenado al fracaso. Hay transformaciones sociales que, en todo caso, solo pueden realizarse como series evolutivas a largo plazo, abrazando a muchas generaciones. Esta es una de ellas. Exige, desde luego, muchas innovaciones en el lenguaje y los conceptos. Pero precipitándola solo se conseguiría comprometer los niveles actuales de comprensión. No cabe duda de que, en determinadas condiciones, algunos términos nuevos pueden imponerse —y frecuentemente con mucha celeridad— en la interacción social entre los humanos. Pero la inteligencia de los nuevos modos de expresarse y de pensar no se desarrolla nunca sin conflictos con los más antiguos y acreditados; requiere una reorganización de la percepción y del pensamiento de muchas personan interdependientes en una sociedad. Un reaprendizaje y un cambio así en el pensamiento de muchas personas, incluyendo su habituación a todo un conjunto de nuevos conceptos o al nuevo sentido de viejos, requiere habitualmente una sucesión de dos o tres generaciones y, con harta frecuencia, un periodo aún más prolongado. Sin embargo tal vez facilite y acelere también una reorientación así el hecho de que la tarea conjunta a realizar esté clara. Aproximarnos a esta clarificación es el cometido que nos proponemos aquí.

Quizá la misma referencia a las dificultades y a la lentitud de una tal reorientación del pensamiento y el lenguaje relativos a la sociedad dé ya una idea del tipo de coerciones a que los hombres se someten entre sí. Que esas coerciones sociales representan fenómenos absolutamente singulares no sería tan difícil de entender si nuestro pensamiento y nuestro lenguaje no estuviesen tan llenos como están de palabras y conceptos como «necesidad causal», «determinismo», «ley científica» y otros, concebidos sobre el modelo de experiencias en el ámbito de las ciencias naturales físico-químicas. De improviso se trasladan en los hábitos lingüísticos a campos de experiencia de otro tipo, entre otros también al constituido por el entramado humano que denominamos sociedad, porque se ha perdido la conciencia de su vinculación con la investigación de series de sucesos físico-químicos, de tal manera que aparecen como conceptos completamente generales y en parte incluso, con harta frecuencia, como representaciones apriorísticas de interrelaciones de hechos inscritas en todas las personas como parte de su «razón» innata con anterioridad a toda experiencia. Por regla general faltan, para empezar, sencillamente los conceptos adecuados al tipo de interrelación y también a los tipos de coerción, cuyo perfil se quiere delimitar en otros ámbitos de experiencia. Se ha visto en el ejemplo señalado. ¿De qué conceptos especiales y distintivos disponemos hoy para expresar clara y diáfanamente que las coerciones que ejerce el uso de un lenguaje

común sobre el hablar y el pensar de cada persona en su relación con las otras personas son de un tipo diferente a, por ejemplo, la «fuerza de gravedad» que de modo legaliforme precipita de nuevo al suelo una pelota lanzada a lo alto? Las sociedades científicas poseen quizás un campo de juego mayor que otros tipos de sociedad para la introducción de innovaciones lingüístico-conceptuales. Pero aun en ellas esa cancha tiene limitaciones. Cuando se somete a un exceso de tensión la elasticidad de ese campo de juego, no solo se corre el peligro de perder la posibilidad de entenderse con otros hombres; con el control por otros del propio pensar y hablar se corre al propio tiempo el peligro de perder también el control sobre sí mismo y, de esta manera, perderse en lo indefinido, en fantasías y jugueteos ideales. Conducir las palabras y los conceptos por entre los poderosos modelos de la física y la metafísica es difícil.

No hay, por tanto, que esperar demasiado de un solo libro. El discurso de una reorientación e innovación tan radical como la que empieza a anunciarse hoy pausadamente en los esfuerzos en torno a la investigación sociológica de las interrelaciones sociales no puede depender sólo de la capacidad imaginativa e inventiva de un único individuo. El trabajo de un solo hombre puede ayudar en este sentido. Pero una reorientación de este género depende de los esfuerzos convergentes de muchas personas, y en última instancia de la marcha del desarrollo social global, de la evolución del entramado humano en su conjunto. Un fuerte empujón procedente de la reorientación intelectual puede influir sobre la marcha del desarrollo social global, en el caso de que la tendencia fluctuante del reparto de poder y de las correspondientes luchas de poder no bloqueen y ahoguen por completo la re orientación. La particular dificultad de la situación actual de las ciencias sociales, como en su tiempo la del pensamiento científico-natural en su secular período inicial, estriba en que la posibilidad del tránsito a un pensamiento menos fantasioso y más cercano a la realidad es más reducida cuanto mayor sea la furia y el apasionamiento de esas luchas es tanto más incontrolable cuanto más fantasioso y alejado de la realidad sea el pensamiento del hombre. El breve período de evolución hacia un pensamiento natural más ajustado a la realidad en la Antigüedad y su decadencia paralela al ascenso de una nueva y poderosa ola de mitologización en conexión con la decadencia de los estados más pequeños y autorregidos sustituidos por los grandes estados imperiales es un ejemplo de la fragilidad de los comienzos tempranos y vacilantes como la transición de un pensamiento social utópico a uno científico en los siglos XIX y XX. El peculiar círculo vicioso en que nos encontramos constituye una de esas regularidades forzosas que requieren una más cuidadosa exploración.

La referencia a él puede bastar, en este contexto, para poner más en claro un aspecto de todo proceso de cientifización que no es hoy siempre objeto de la atención que merece.

Una singularidad que distingue al tipo científico de adquisición de conocimiento del precientífico consiste en la mayor vinculación a las cosas y a la realidad del primero; consiste en que el primero ofrece a los hombres la posibilidad de distinguir a cada paso mejor que antes entre representaciones fantasiosas y representaciones ajustadas a la realidad. Esto puede parecer a primera vista un enunciado excesivamente simple. Pero la fuerte ola de nominalismo filosófico que sigue inundando y oscureciendo al pensamiento epistemológico ha desacreditado en alguna medida el uso de conceptos como «realidad» o «hecho». No se trata aquí en modo alguno de especulaciones filosóficas, sean de tipo nominalista o positivista, sino de una constatación epistemológica que puede comprobarse a través de observaciones singulares y, en su caso, revisarse. Antiguamente los hombres imaginaban que la Luna era una divinidad. Hoy poseemos, de hecho, una representación más ajustada a la realidad, más realista. Mañana puede que se descubran todavía contenidos fantasiosos en la representación actual y que se desarrolle una imagen más ajustada a la realidad de la Luna, de todo el sistema solar y de la Vía Láctea. El nivel de la comparación, el elemento comparativo, es importante en esta afirmación: con él se conducen las ideas salvando los dos escollos filosóficos estáticos del nominalismo y el positivismo en la corriente del desarrollo a largo plazo del pensamiento y el saber. De la dirección de esta corriente es de lo que se habla cuando se destaca, en tanto que una peculiaridad de la cientifización del pensamiento y de la adquisición de conocimiento, la transformación en el sentido de una reducción de los contenidos de fantasía y de un incremento de los contenidos ajustados a la realidad. Para calibrar los cambios en el equilibrio, en la proporción y peso relativos de las imágenes de fantasía y de las imágenes de realidad en las representaciones standard de las sociedades humanas, se precisaría una investigación más detenida de la que es posible llevar a cabo aquí. Ambos conceptos tienen muchas capas. El concepto de imagen fantasiosa, por tomarlo sólo como ejemplo, puede referirse a los sueños nocturnos individuales, a las ensoñaciones y los deseos, a las fantasías, que adquieren una conformación artística, a las especulaciones filosófico-metafísicas, a las creencias o a las ideologías colectivas y a muchas otras cosas.

Pero hay *un* tipo de fantasía, a saber, aquellas que son simultáneamente contenidas y fecundadas por el contacto estrecho con las observaciones factuales, que juega un papel completamente insustituible en el proceso de cientifización y de la progresiva conquista de la realidad por el hombre. Los filósofos nominalistas que eluden insertar en sus consideraciones y elaborar conceptualmente la compleja relación entre fantasía y realidad, difícilmente pueden estar en condiciones de explicar a su audiencia cómo es posible que la creciente cientifización del pensamiento relativo a contextos extrahumanos aumente también las probabilidades del hombre para, en constante realimentación, conseguir en la práctica que

disminuyan los riesgos que esos desarrollos entrañan para el hombre mismo y encaminar aún más derechamente esos desarrollos a sus propios objetivos. ¿De qué otra manera, por ejemplo, puede expresarse en conceptos el aumento del bienestar y la mejora del estado de salud del hombre en una serie de sociedades sino diciendo que nuestro pensamiento y nuestro saber en estos campos está menos cargado de intuición y fantasía, es menos mítico-mágico y se orienta en mayor medida a la objetividad o la realidad?

Muchas personas, y los sociólogos no son los menos en hacerlo, hablan hoy de las ciencias con un malestar notable y en ocasiones con un cierto desdén. «¿Qué nos han aportado todos estos descubrimientos científicos?», se preguntan, «máquinas, fábricas, grandes ciudades, bombas atómicas y ese terror que significa la guerra científicamente conducida». Quizá no se ha dicho hasta hoy con la suficiente falta de ambigüedad que esta argumentación es un caso típico de supresión de una explicación inoportuna y de su relegamiento (*displacement*) a una más oportuna. La bomba de hidrógeno que en definitiva fue desarrollada a petición de los estadistas y que llegado el caso sería utilizada por orden de estos sirve como una especie de fetiche, algo en que descargar el propio miedo, mientras que el auténtico peligro está en la amenaza recíproca que suponen los grupos humanos hostiles y en parte interdependientes por esa mista hostilidad, de la que los afectados no conocen salida alguna. La lamentación por la bomba y los científicos que la hicieron posible con sus investigaciones orientadas a la realidad es un pretexto que sirve para encubrir la propia cuota de culpa en la recíproca amenaza o, en todo caso, la propia perplejidad ante la aparente inevitabilidad de la amenaza de unos hombres para con otros, al tiempo que se evita el esfuerzo que supone buscar una explicación más realista del entramado social que conduce a una paulatina escalada de amenazas entre grupos humanos. Algo similar sucede con la lamentación de que nos hemos convertido en «esclavos de las máquinas» o de la técnica. A pesar de todas las pesadillas inventadas por la ciencia ficción, las máquinas carecen de voluntad propia. No se inventan a sí mismas, no se fabrican a sí mismas y no nos fuerzan a ponernos a su servicio. Todas las decisiones y actividades operadas por ellas son decisiones y actividades humanas. Las amenazas y coacciones que atribuimos a las máquinas son siempre, consideradas más de cerca, amenazas y coacciones de grupos humanos interdependientes producidas en sus recíprocas relaciones con ayuda de las máquinas. Son, con otras palabras, amenazas y coacciones sociales. Cuando la explicación del propio malestar por la vida en las sociedades científico-técnicas industriales se desplaza a las bombas o las máquinas, a los científicos o los ingenieros, uno se sustrae a la tarea difícil y tal vez también incómoda de procurarse una imagen más clara, más ajustada a la realidad de las estructuras de los entramados humanos, especialmente de las situaciones conflictivas inherentes a ellos, siendo así que la responsabilidad por el

desarrollo y la eventual utilización de las armas científicas o por las inclemencias de la vida en las grandes ciudades tecnificadas y en las fábricas recae en esas estructuras. No cabe duda, ciertamente, de que estos desarrollos tecnológicos contribuyen a la orientación del desarrollo de los entramados humanos. Pero jamás es la «cosa en sí» sino su uso y empleo por hombres insertos en el tejido social lo que explica las coacciones ejercidas sobre los hombres, el malestar experimentado en él por los hombres. Es a la fuerza destructiva de los hombres, no a la de la bomba atómica, a lo que estos han de temer o, dicho con más exactitud, a la fuerza destructiva de los entramados humanos. El peligro reside no en los progresos de las ciencias de la naturaleza y la técnica, sino, en el aprovechamiento de los resultados de la investigación y los inventos tecnológicos por los hombres bajo la presión de una interdependencia que los entrelaza y de las luchas ligadas a ella por el reparto de las posibilidades más variadas de poder. En la presente introducción a la sociología se hablará poco de estos graves problemas. En ella se va a tratar sobre todo de ayudar a hacerse cargo de la evolución de la imaginación sociológica y el pensamiento sociológico encaminados a la percepción de estos entramados, de estas figuraciones que los hombres constituyen entre sí. Pero el recuerdo del ejemplo de estos graves problemas de entramado puede ser de utilidad a título introductorio.

La fijación engañosa de las ideas en fenómenos conocidos y tangibles como las bombas atómicas y las máquinas o, en sentido más amplio, en la ciencia natural o la tecnología y el oscurecimiento de las causas efectivas, sociales, del miedo o el malestar que se siente, son altamente sintomáticos de una de las estructuras básicas de la época contemporánea. Se trata de la discrepancia existente entre la capacidad relativamente alta para dominar en forma adecuada o realista problemas del acontecer natural extrahumano y, en cambio, la capacidad relativamente escasa para acceder a los problemas de la convivencia humano-social, para dominarlos con análoga regularidad.

Los estándares sociales de nuestro pensar y percibir, de nuestra adquisición de conocimiento y de nuestro saber están escindidos de un modo peculiar. En el ámbito de los contextos naturales extrahumanos, todas estas actividades se proyectan en una medida elevada y además creciente a la realidad. El ámbito parece ser infinito. Pero en su interior crece, a la par que el trabajo científico sistemático, el fondo de saber relativamente seguro, de saber más realista, y lo hace acumulativamente y con gran continuidad. El estándard de autodisciplina, de apartamiento de las motivaciones personales egocéntricas y la consiguiente objetividad del pensar y el observar en el trabajo científico y tecnológico apoyado en un control recíproco de los investigadores comparativamente eficaz, es bastante elevado. En cambio, es relativamente reducido el margen para la influencia sobre los resultados de la investigación por fantasías egocéntricas o etnocéntricas no susceptibles de contención y control mediante una

cuidadosa confrontación con investigaciones concretas. La elevada medida de autocontrol en el pensamiento relativo a esos contextos naturales y la medida consiguiente de objetividad, realismo y «racionalidad» del pensar y actuar en estos ámbitos no es, desde luego, prerrogativa exclusiva de los especialistas de la investigación. En la actualidad forman parte ya de las actitudes básicas de los hombres de las sociedades más desarrolladas en general. Conectadas con la tecnificación de la vida en su conjunto, incluso de la más privada, gobiernan también todo el pensamiento y la acción del hombre. De todos modos, en la vida privada sigue existiendo un margen para las fantasías egocéntricas referidas a los contextos naturales y con mucha frecuencia los hombres son conscientes de ellas en tanto que tales, en tanto que fantasías personales.

En contraste, el margen existente en las mismas sociedades para el funcionamiento de las fantasías egocéntricas y etnocéntricas como factores determinantes de la percepción, el pensamiento y la actividad en el ámbito de la vida social, que no se conectan con los problemas científico-naturales y tecnológicos, es aún comparativamente muy grande. Incluso los especialistas de la investigación, los representantes de las ciencias sociales, apenas disponen de estándares comunes de control recíproco y de autocontrol que les permitan deslindar en una medida creciente y con la misma seguridad que sus colegas de las disciplinas científico-naturales representaciones fantasiosas personales y arbitrarias, imágenes desiderativas políticas o nacionales, de un lado, y modelos teoréticos proyectados a la realidad, susceptibles de contraste a través de investigaciones empíricas, de otro. Y en el grueso de la sociedad el estándar común del pensamiento sobre problemas sociales permite a la gente entregarse hasta tal punto a fantasías colectivas, sin reconocerlas como tales, que el parangón con la dimensión del pensamiento fantasioso acerca de los hechos de la naturaleza durante la Edad Media no está fuera de lugar. En la Edad Media se hacía a los extranjeros y en particular a los judíos culpables del surgimiento de la peste y se procedía a matarlos en masa. Entonces no se disponía de manera general de explicaciones más cercanas a la realidad, científicas, para fenómenos como las muertes masivas por epidemia. El miedo todavía no contenido por un saber más realista, el pánico a los inexplicables horrores del contagio, la pasional ira ante un ataque inaprensible pero amenazador se descargaba, como sucede con tanta frecuencia, en fantasías del grupo dominante que hacían aparecer a los más débiles socialmente, a los marginales, como agresores, como autores del propio sufrimiento, lo que conducía a su asesinato masivo. En el siglo XIX, en cuyo transcurso las epidemias de cólera todavía en repetidas oleadas a las sociedades europeas, se puso finalmente freno a este tipo de enfermedades masivas por contagio gracias al creciente control estatal de la asistencia sanitaria, los progresos del conocimiento científico y la difusión de las formas científicas de explicación de las epidemias. Y, en

definitiva, en el siglo XX la aproximación a la realidad del saber científico-natural y el bienestar social que posibilita, así como la puesta en práctica de esos conocimientos mediante las adecuadas medidas de protección, han llegado finalmente a un nivel tal en el ámbito de la higiene pública que por primera vez desde la densificación de su población casi ha desaparecido en Europa el peligro que representaba para la gente el contagio por enfermedades epidémicas masivas de este género, habiendo sido casi completamente olvidadas por la población actual.

Ahora bien, por lo que hace a la convivencia social, los hombres están aún en gran medida, en cuanto al pensamiento y la acción, en el mismo nivel de desarrollo representado por el pensamiento y la conducta de los hombres medievales frente a la peste. En estos terrenos las personas se encuentran todavía hoy expuestos a inquietudes y motivos de depresión que les son inexplicables; y dado que no pueden vivir sus desgracias sin una explicación, las explicaciones vienen dictadas por la fantasía.

El mito nacionalsocialista constituye en nuestros días un ejemplo de este tipo de explicación de necesidades e inquietudes sociales que buscan descargarse en la acción. Al igual que en el caso de la peste, también aquí se descargó la angustia suscitada por unas miserias y miedos de carácter social en gran parte incomprendidos en explicaciones fantasiosas que marcaban a las minorías socialmente más débiles como instigadores y culpables, conduciendo así a su asesinato. Se ve aquí ya la existencia simultánea, característica de nuestra época, de un dominio altamente realista y orientado objetivamente de los aspectos físico-técnicos y unas soluciones fantasiosas de los problemas sociales, para cuyo dominio y explicación objetiva o bien no hay voluntad o no hay capacidad.

La expectativa nacionalsocialista de solución de los problemas sociales a través del exterminio de los judíos es tal vez un caso extremo de un fenómeno hoy aún universal en la vida social de los humanos. Ilustra la función de explicaciones fantasiosas de las miserias y los miedos sociales cuyas explicaciones reales *no* se quiere o no se puede asumir. Es además sintomático de una contradicción no menos característica del pensamiento contemporáneo el hecho de que en este caso se intentase disimular las fantasías sociales con un velo científico-natural, biológico.

La palabra fantasía suena muy inocua. No se discute aquí en modo alguno el papel completamente insustituible y altamente constructivo de las fantasías en la vida de los hombres. Al igual que la diversificación de los músculos de la cara, que la capacidad para sonreír o para llorar, también la capacidad de fantasía forma parte en plenitud de los singulares atributos del hombre. Pero aquí hablamos de fantasías de un tipo muy determinado o, dicho con mayor exactitud, de fantasías que ocupan un lugar errado en la vida social de los hombres. Faltas del control ejercido por un saber objetivo, se cuentan —especialmente en situaciones de crisis— entre los impulsos

menos dignos de confianza y, con demasiada frecuencia, más homicidas de la acción humana. En tales situaciones no se precisa de ninguna enfermedad mental para desencadenarlos.

Hoy se acepta con mucha frecuencia la idea de que los contenidos fantasiosos que juegan un importante papel en el enderezamiento de la acción y el pensamiento colectivos de los grupos hacia sus objetivos son meramente fingidos; no serían otra cosa sino velos propagandísticos estimulantes e incitantes tendidos por hábiles grupos de dirección para cubrir unos objetivos altamente «racionales» o «realistas» fríamente fijados y estipulados en función de sus «coordenadas de intereses». Esto sucede, como es natural. Pero a través del uso del concepto de «razón» en expresiones como «razón de Estado», del concepto de «realismo» en expresiones como *Realpolitik* y a través del uso de muchos otros conceptos de este orden se favorece la muy extendida presunción de que las deliberaciones llamadas «racionales» y orientadas a la objetividad o a la realidad juegan habitualmente el papel más importante en las fijaciones sociales de objetivos de los grupos humanos en sus confrontaciones. El uso actualmente predominante del concepto de «ideología» revela —incluso entre sociólogos— idéntica tendencia. Pero un examen más atento permite constatar sin mayores dificultades hasta qué punto se interpenetran, en la imagen de los «grupos de interés» las visiones fantasiosas y las representaciones más realistas. El planeamiento realista y consciente de sus objetivos de los desarrollos sociales con recursos a los modelos científicos de desarrollo es sólo una conquista, apenas suficiente, de la evolución más reciente. Y los propios modelos de desarrollo son de todo punto incompletos, carecen todavía de la correspondencia lo bastante ajustada con las cambiantes estructuras sociales. Toda la historia es hasta hoy, en el fondo, un cementerio de sueños humanos. A corto plazo a menudo los sueños se cumplen; pero a largo plazo acaban casi siempre en un vaciamiento y destrucción de su ser y su sentido precisamente porque las metas y las esperanzas están intensamente penetradas por fantasías, de tal modo que el curso efectivo del acontecer social les depara severos golpes, una confrontación con la realidad tras otra y acaba desenmascarándolas como irreales, oníricas. La esterilidad característica de muchos análisis de ideologías se deriva, no en último término, de la tendencia a tratar a estas como construcciones intelectuales en el fondo «racionales», concordantes con los auténticos grupos de interés, y a descuidar su carga de afectos y fantasía, su irrealidad egocéntrica o etnocéntrica como expresión de un ocultamiento calculado de un núcleo altamente «racional».

Piénsese, por ejemplo, en la situación actual de crisis entre los grandes estados, que en una medida creciente condiciona y eclipsa a las situaciones conflictivas en el interior de los estados de todo el mundo. Los representantes de estos grandes estados parecen soñar, en conjunto, que poseen un carisma nacional incomparable y que solo

a ellos y a sus ideales corresponde la dirección del mundo. Las discrepancias de intereses, dato más realista y que podría explicar la enorme escalada de los preparativos bélicos, son bastante difíciles de descubrir. La diversidad de las praxis sociales, evidentemente, es menos amplia que lo que da a entender la discrepancia de los ideales y sistemas de creencias. Es la colisión de los sueños lo que confiere a las recíprocas amenazas de las grandes potencias —y, desde luego, no solo de las grandes potencias— en una gran medida su dureza e inevitabilidad como hipotéticas diferencias de intereses que podrían denominarse «reales». En el estadio actual de la evolución de la humanidad, que alcanza a todos los continentes, esta polarización reviste un considerable parentesco estructural con la antigua polarización centrada en el marco europeo, con la colisión de los sueños de los príncipes y señores de la guerra católicos y protestantes. En aquella época los hombres estaban dispuestos a matarse unos a otros en masa por uno u otro sistema de creencias con la misma pasión con que hoy parecen dispuestos a matarse en masa unos a otros porque unos prefieren el sistema de creencias ruso, otros el americano y otros el chino. Hasta donde puede verse es sobre todo la discrepancia entre estos sistemas nacionales-estatales de creencias y los carismas de las respectivas misiones nacionales (que por lo demás tienen ya muy poco que ver, en conjunto, con el análisis de los antagonismos clasistas intraestatales de Marx, un análisis que en su épica estaba relativamente muy vinculado con la realidad) lo que hace que este tipo de inextricable entramado resulte impenetrable y, por tanto incontrolable, para quienes están insertos en él.

También esto ofrece un ejemplo de la dinámica específica de los entramados sociales, de cuya investigación sistemática se ocupa la sociología. En este plano no son personas aisladas e interdependientes las que forman entre sí figuraciones específicas sino grupos interdependientes de personas organizadas a escala estatal-nacional. Pero también en este caso la experiencia propia de la gente se configura como si las unidades, de las que la gente habla en primera persona, es decir, no sólo en singular sino también en plural, no sólo en términos de «yo» sino también de «nosotros», fuesen unidades completamente autónomas; ya desde pequeños, en la escuela, se aprende que el propio estado nacional posee una ilimitada «soberanía», esto es, una independencia absoluta de todos los demás. La imagen etnocéntrica de una humanidad compuesta por muchos estados se asemeja, por tanto, a la imagen egocéntrica de la figura 1. Las elites del poder y muchos miembros de las naciones o, en todo caso, de las naciones que son grandes potencias, se ven a sí mismos situados en el curso de la humanidad como una fortaleza, cerrada, rodeada y al mismo tiempo separada de todas las otras naciones ajenas. Tampoco en este caso se alcanza en el pensamiento y la acción apenas el estadio de autoconciencia a que responde la figura 2 si en lugar de personas se toma como unidad a naciones. La imagen de la propia nación como una nación entre otras, la comprensión de la estructura de las

figuraciones que forma la propia nación en su interdependencia con otras, no ha sido desarrollada hasta ahora sino muy débilmente. Sólo en raras ocasiones se tiene a la vista un modelo sociológico claro de la dinámica del entramado de estados, algo así como la dinámica del «*clinch* congelado» de las grandes potencias por el cual cada uno de los así enlazados, por miedo a la ampliación del poder de los otros, trata de aumentar su propio potencial, estimulando con esta justificación el miedo de los otros, lo que les impulsa a su vez a esforzarse por lograr un aumento ulterior de su potencial, cosa que vuelve a impulsar en la misma dirección los esfuerzos de sus adversarios. Como no hay aquí ningún árbitro que disponga de las suficientes posibilidades de poder como para deshacer este *clinch*, sin la *simultánea* comprensión por parte de todos los protagonistas de la dinámica inmanente de la figuración que constituyen entre unos y otros y sin hacer de esa comprensión norma para la acción, difícilmente podrá quebrarse el carácter forzoso de esa dinámica y la subsiguiente escalada del esfuerzo por la ampliación de los potenciales de poder. Actualmente, en lugar de esto predomina entre los adversarios interdependientes y sobre todo entre las oligarquías de partido que dominan en todas partes la idea de que sólo la referencia a los otros, al adversario y a su «equivocado sistema social», a sus «peligrosas creencias nacionales», es susceptible de explicar el sentimiento propio de estar bajo amenaza y el esfuerzo permanente por ampliar el propio potencial de poder. Todavía no se contempla a uno mismo y a su propia acción como componente integral de la figuración cuya dinámica inmanente demanda esos esfuerzos. La rigidez de los sistemas nacionales de creencias polarizados impide en todas partes a las oligarquías de partido gobernantes percibir con la suficiente claridad que ellas mismas, las tradiciones de partido y los ideales sociales que les sirven para la legitimación de su apetencia de poder pierden constantemente credibilidad con el peligro de enfrentamientos bélicos que ellas mismas contribuyen a crear, con el derroche de las riquezas creadas por el trabajo humano en la producción de medios dirigidos al uso de la violencia y, desde luego, con el uso efectivo de esta. De nuevo nos encontramos con este caso y en forma paradigmática ante la simultaneidad de un dominio altamente realista de los problemas físico-tecnológicos y una manera en gran medida cargada de fantasía de abordar los problemas interhumanos y sociales.

Si uno mira a su alrededor no es difícil descubrir otros ejemplos de esta discrepancia en la conducta de nuestros contemporáneos en relación con los contextos naturales o con los contextos sociales. Entre sus consecuencias se cuenta el hecho de que con demasiada frecuencia las personas imaginan que debido a una especie de «racionalidad» innata, es decir, con total independencia del concreto estadio evolutivo del conocimiento y el pensamiento social, están en condiciones de abordar los problemas sociales con idéntica orientación objetiva que los físicos o los ingenieros en su relación con los problemas científico-naturales y tecnológicos.

Así, hay en nuestros días gobiernos que muy frecuentemente —y quizá de buena fe— pretenden que pueden dominar «racional» o «pertinentemente» los agudos problemas sociales de sus países cuando, en realidad, no hacen sino cubrir las brechas del conocimiento concreto, aún relativamente rudimentario, acerca de la dinámica de los entramados sociales con doctrinas dogmáticas basadas en la fe, rutinas heredadas o expedientes condicionados por los intereses de partido a corto plazo, adoptando las decisiones, en la mayoría de los casos, a la buena de Dios. Por consiguiente, siguen siendo en gran medida juguetes de cadenas de acontecimientos que entienden tan poco como los gobernados que se someten a sus dirigentes confiando que estos podrán poner bajo control los peligros y las tribulaciones que les acechan, que por lo menos saben a dónde van. Y por lo que hace a los aparatos de la administración, a la burocracia, no es quizás inadecuado decir, como era ciertamente la intención de Max Weber, que en cuanto a su estructura y al comportamiento de los funcionarios públicos se ha hecho más «racional» en comparación con siglos anteriores; pero no es nada adecuado decir como Max Weber que la burocracia actual *es* una forma «racional» de organización y que el comportamiento de los funcionarios públicos *es* un comportamiento «racional». Esto es enormemente engañoso. Así, por ejemplo, la reducción burocrática de las interdependencias sociales a departamentos administrativos individualizados con una estricta delimitación de competencias e integrados por especialistas jerárquicamente organizados y grupos oligárquicos de dirección que raramente son capaces de reflexionar más allá de su propio campo de atribuciones —por no mencionar aquí sino este aspecto— tiene un carácter mucho más de forma de organización tradicional y no examinada a fondo que el de una forma de organización «racional», pensada y constantemente ajustada en función de las tareas de su incumbencia.

Puede que esto sea suficiente. Quizá con ayuda de estos ejemplos sea posible contemplar con algo más de claridad, bajo ciertos aspectos, el ámbito de problemas cuyo tratamiento se propone la sociología. El hecho de que el plano humano-social del universo esté formado por personas, por nosotros mismos, nos induce a olvidar fácilmente que su desarrollo, sus estructuras y sus modos de funcionamiento, así como su explicación son para nosotros, para los hombres, algo en principio no menos desconocido que el desarrollo, las estructuras, los modos de funcionamiento y las explicaciones de los planos físico-químicos y biológicos y que han de ser algo a descubrir poco a poco en no menor medida. La cotidianidad de la frecuentación con nosotros mismos disimula con facilidad el hecho de que nosotros somos en el presente aún en una medida mucho mayor una región relativamente inexplorada, una mancha blanca en el mapa del saber humano menos conocida que los polos de la Tierra o las superficies de la luna. Muchas personas sienten temor ante una ulterior exploración de esta región, de la misma manera que antaño hubo hombres que

sintieron temor ante la exploración científica; del organismo humano. Y, como entonces, también hoy argumentan algunos de ellos que la exploración científica de los hombres por los hombres, que ellos no desean, no es posible. Ahora bien, la impotencia con que los hombres, faltos de una comprensión sólidamente fundamentada de la dinámica de los entramados humanos formados por ellos mismos, se encaminan a ciegas de unas autodestrucciones modestas a otras cada vez mayores y de una pérdida de sentido a otra, despoja su atractivo a la ignorancia romántica como ámbito de acción de los sueños.

1. Sociología: el planteamiento de Comte

Sea uno sociologo o no parece indudable que se renuncia a una gran herencia intelectual cuando se aborda con ideas preconcebidas la obra de los grandes hombres que trabajaron en el siglo XIX para el desarrollo de una ciencia de la sociedad. Vale la pena intentar extraer del trabajo intelectual de esos hombres aquello sobre lo que todavía hoy es posible apoyarse en el esfuerzo por lograr un análisis científico de la sociedad y separarlo de lo que no era sino expresión de los ideales de su época. Mientras que la imagen de la herencia del legado marxiano aparece con mucha frecuencia deformada por el odio y la alabanza, Auguste Comte (1798-1857), que fue quien acuñó literalmente la palabra «sociología» para designar a una nueva ciencia, rara vez hace acto de presencia en nuestro escenario[2]. La imagen del legado comtiano, errabunda y fantasmal a través de los manuales, suscita la impresión de una pieza de museo un tanto polvorienta. Una parte considerable de lo que escribió, por otro lado, puede confiarse sin más al polvo. Escribió demasiado. Su estilo es a menudo pomposo. Tenía ideas obsesivas —como por ejemplo la de que todas las cosas importantes están divididas en tres— y no cabe duda de que desvariaba en alguna medida. Pero a pesar de todas las chifladuras y excentricidades, si uno se toma la molestia de apartar aquí y allá el polvo se encuentra con que aparecen en la obra de Comte ideas que son como nuevas, ideas en parte olvidadas o malentendidas y que sin duda tienen, para la elaboración ulterior de la sociología, una significación no menor que las ideas de Marx —quien se hubiera estremecido de haberse sabido mencionado junto a Comte en una misma oración. Pero no se trata de señalar la diversidad de sus posiciones e ideales políticos. No es este el tema aquí. También Comte fue un gran hombre, si es que se puede decir esto tan categóricamente, y la discrepancia entre los problemas que le interesaban y las ideas que usualmente se le atribuyen es en algunos casos sorprendente. No siempre es sencillo explicar esta discrepancia y tampoco es esto lo que nos proponemos hacer aquí. Comte hizo por el desarrollo de la sociología mucho más que darle nombre. Como cualquier otro pensador siguió trabajando a partir de lo que otros habían elaborado antes que él. Podemos prescindir del aburrido debate de qué ideas de Comte fueron tomadas de Turgot, de Saint-Simon y otros y cuáles de sus ideas son «completamente originales»: ningún hombre inicia nada; todos somos continuadores. Comte formuló una serie de problemas con mayor claridad que ninguno de sus antecesores. Sobre muchos de esos problemas arrojó nueva luz. Algunos están casi olvidados, a pesar de que son de gran importancia científica y pueden servir como ejemplo de que el progreso científico es todo lo contrario de lineal.

Comte está considerado no sólo como el padre de la sociología, sino también

como el fundador del positivismo filosófico. Su primera gran obra, publicada en seis tomos entre 1830 y 1842, se titulaba, de hecho, *Cours de Philosophie Positive*. El término «positivo» era utilizado por Comte, en general como sinónimo de «científico» y entendía por él la adquisición de conocimientos por medio de teorías y observaciones empíricas. Ha sido moneda comente llamar a Comte «positivista». Se entiende por tal un defensor de una concepción epistemológica según la cual en el trabajo científico o en un acto de conocimiento general se puede partir de observaciones y construir sobre su base, posteriormente, teorías. Entre las singulares deformaciones a que ha estado sujeto Comte se cuenta la idea de que fue un «positivista» en este sentido. En ocasiones se bromea a costa de esta idea ingenua del «chato positivismo». ¿Cómo cabe imaginar, se pregunta, que sea posible observar sin poseer previamente una teoría que determine la selección de las observaciones y el planteamiento de los problemas cuya respuesta se trata de encontrar a través de las observaciones? Sin embargo, nadie ha subrayado más expresiva y consecuentemente la interdependencia de observación y teoría como núcleo del trabajo científico que el propio Comte:

> Pues sí por un lado toda teoría positiva ha de fundarse necesariamente en la observación, por otro resulta también evidente que, para poder observar nuestra inteligencia necesita alguna teoría, del tipo que sea. Si al contemplar los fenómenos no los ligásemos de inmediato con unos principios determinados, no solo nos sería totalmente imposible combinar estas observaciones aisladas… sino que incluso seríamos incapaces de recordar; aún más, la mayoría de los hechos serían invisibles a nuestros ojos[3].

La constante interrelación de estas dos operaciones mentales, de la teorética sintetizadora y de la empírica orientada a lo concreto, se cuenta entre las tesis fundamentales de Comte. Era todo lo contrario de un positivista en el sentido que hoy se da a esta palabra; no creía que fuese posible operar en el trabajo científico de un modo puramente inductivo, es decir, partir de la observación de hechos singulares y elaborar desde tales observaciones individualizadas puras teorías de síntesis como algo posterior. Comte rechazaba esta visión de las cosas con la misma resolución con que se oponía a la concepción según la cual en una investigación científica es posible partir de puras teorías o hipótesis sin relación con hechos concretos observables, es decir, formadas en principio de un modo puramente especulativo y arbitrario y asociadas solo *a posteriori* a un contraste con los hechos concretos. Comte tenía apenas razones, a las que aún nos hemos de referir, para romper con toda resolución una tradición filosófica en cuyo marco una y otra vez personas diversas trataron de demostrar que una de estas operaciones intelectuales primaba sobre la otra, una tradición en la que durante siglos y sin merma de obstinación y parcialidad han pugnado y argumentado deduccionistas e induccionistas, racionalistas y empiristas,

aprioristas y positivistas o como quiera que se les haya llamado. Un *leitmotiv* de la teoría comtiana de la ciencia era que el trabajo científico se basa sobre la indisoluble unidad entre síntesis y observación concreta, entre teorización y empiria. El énfasis que puso reiteradamente en el carácter *positivo, es decir; científico* de todo trabajo de investigación se explica porque él, como filósofo de formación científica se oponía a la filosofía de los siglos anteriores, especialmente del siglo XVIII, cuyos representantes podían permitirse sentar afirmaciones sin fundamentarlas mediante un contraste sistemático apoyado en observaciones concretas. En muchos casos además, estas afirmaciones estaban estructuradas de tal manera que no era en absoluto posible someterlas a contraste con ayuda de observaciones de hechos. Cuando Comte denominaba a su filosofía «positiva», estaba expresando esta descalificación consciente del género de filosofía que no se basa sobre el trabajo científico y que no procede científicamente, es decir, de la filosofía especulativa. La imagen deformada de Comte como un «archipositivista» en un sentido literal que es el contrapuesto a sus verdaderas opiniones supone la venganza inconsciente de los filósofos que siguieron trabajando en la vieja tradición. Aun cuando las propuestas de solución de Comte no siempre fuesen afortunadas, aun cuando la pugna que siempre mantuvo con el viejo lenguaje en el intento de expresar lo nuevo dificultaba a menudo retrospectivamente la comprensión de esa novedad, aun cuando a menudo traducciones no comprensivas e incomprensibles han tendido un segundo velo sobre el pensamiento de Comte, a pesar de todo eso, su planteamiento de los problemas sigue surgiendo lozano y orientador de su obra dedicada a la teoría de la ciencia.

Tres de los problemas que planteó Comte en su *Philosophie Positive* y cuya solución intentó son de especial importancia para una introducción a la sociología. Comte intentó:

1. desarrollar una teoría sociológica del pensamiento y la ciencia;
2. determinar la relación que vinculaba entre sí a los tres grupos de ciencias más importantes en su horizonte —el físico, el biológico y él sociológico—, y
3. fundamentar en el marco de este sistema de ciencias la autonomía relativa de la sociología en relación con la física y la biología, con referencia estricta a la naturaleza diversa de sus objetos respectivos y a los procedimientos propios de cada una.

Todos estos planteamientos de problemas están en estrecha relación con la experiencia básica común a muchos hombres reflexivos de su época en el sentido de que los cambios sociales no podían explicarse sencillamente a partir de las intenciones y las medidas de personas individuales y menos aún de príncipes o gobernantes aislados. La tarea, por consiguiente, consistía en desarrollar instrumentos conceptuales que hiciesen posible captar en el plano de la teoría como tales

conexiones de aconteceres que, lentamente, iban apareciendo cada vez con mayor claridad como relativamente impersonales. Los únicos modelos, categorías y conceptos que estaban en principio disponibles para ello eran los que procedían de las ciencias de la naturaleza, físicas y biológicas. Por consiguiente, durante todo un período no solo se utilizaron sin reparos también para la exploración de los problemas sociales muchos de los instrumentos intelectuales forjados en la exploración de los problemas físicos y biológicos —esto sucede todavía hoy—, sino que además no se conseguía distinguir con claridad entre la «naturaleza» en el sentido de las viejas ciencias naturales y la conexión de procesos que poco a poco iba descubriéndose, lo que hoy se llama «sociedad». En este aspecto dio Comte el paso decisivo. Como alumno y luego examinador y asistente de la famosa *École Polytechnique* adquirió una formación científico-natural y matemática más profunda que la de la mayoría de quienes en su época se dedicaban al estudio de los problemas sociales desde un punto de vista teorético. Percibió con más claridad que todos sus antecesores que la investigación científica de la sociedad no podía realizarse sencillamente como una ciencia natural, como otro tipo de física. A menudo se menciona que Comte ideó el término «sociología» para designar a la nueva ciencia[4]. *Pero precisamente ideó un nombre nuevo porque percibió que la ciencia de la sociedad es un nuevo tipo de ciencia* que no se puede ubicar bajo el manto conceptual de la física o la biología. En el reconocimiento de la autonomía relativa de la ciencia social respecto de las más antiguas ciencias de la naturaleza es donde reside el paso decisivo operado por Comte. El hecho de que diese además un nombre nuevo a la nueva ciencia era tan solo expresión de la resolución de su comprensión científico-teórica de la autonomía relativa de esta respecto de las ciencias más antiguas.

Para Comte, la tarea principal de la nueva ciencia consistía en el descubrimiento de legalidades en el desarrollo social. El problema básico se le planteaba, como a muchos otros pensadores del siglo XIX, en relación con la perentoriedad de la cuestión que suscitaba el curso del propio desenvolvimiento social y la situación de la clase burguesa y obrera ascendentes en su seno a las elites intelectuales: ¿hacia dónde vamos? ¿A dónde va el desarrollo de la humanidad? ¿Va en la «dirección apropiada», es decir, en la dirección de mis ideales y deseos? En la manera como Comte abordó este problema se puso de manifiesto un viejo problema de los filósofos. Estos se definen ante sí mismos y ante los demás porque están especializados en el pensamiemto. Así, con mucha frecuencia sus pensamientos giran en tomo a la actividad mental, en torno al espíritu, en torno a la razón de los hombres en tanto que clave de todos los demás aspectos humanos. De manera análoga a Hegel —aunque sin ropaje metafísico— Comte vio también el desarrollo del pensamiento a veces como *el* problema clave, a veces sólo como *un* problema clave, de la evolución de la humanidad[5].

Sólo Marx rompió resueltamente con esta tradición. En este aspecto Comte siguió estando plenamente inserto en la tradición de la filosofía. Ahora bien, si se examina el problema más de cerca se comprueba que rompió en tres puntos decisivos con la tradición filosófica clásica. Esta ruptura tuvo consecuencias que hasta hoy no han sido del todo reconocidas porque el propio Comte las perfiló a menudo con breves trazos y empleando, además, un lenguaje algo anticuado. Pero sus enfoques a este respecto son de gran importancia para el desarrollo de la sociología y de la teoría de la ciencia.

De la teoría filosófica del conocimiento a la sociológica

La teoría clásica del conocimiento y de la ciencia investiga cómo procede un sujeto, o sea, una persona individual, en el pensar, en el conocer, en el trabajo científico. Comte rompió con esta tradición. A sus ojos era incompatible con los hechos observables. La actividad de pensamiento e investigación de los hombres es más bien un proceso continuo que se extiende a través de generaciones. El proceder de las personas individuales en el pensar, el conocer y en el trabajo científico se apoya en lo logrado por las generaciones anteriores. Para entender y explicar cómo proceden las personas en estas actividades, por tanto, hay que investigar este prolongado proceso social de desarrollo del pensamiento y el saber. *La transición de una teoría filosófica del conocimiento y de la ciencia a una sociológica, operada por Comte, se manifiesta, por consiguiente, en principio en el hecho de que no tomó como «sujeto» del conocimiento al hombre individual, sino a la sociedad humana*. Si para él los problemas del pensamiento seguían figurando en el punto central de su problemática filosófica, también había sociologizado, al mismo tiempo, la representación del sujeto del pensamiento[6].

Del conocimiento no-científico al científico

En la filosofía clásica europea el pensamiento «racional» —que encuentra su más clara expresión en las ciencias de la naturaleza— aparece como el tipo normal del pensamiento de todos los hombres. No es objeto de consideración en las teorías clásicas de la ciencia y del conocimiento el hecho de que este tipo de pensamiento sea de muy tardía aparición en la evolución de la humanidad, que durante un largo período los hombres no hayan procedido científicamente y en sus esfuerzos por conocer. Esto se descarta como irrelevante para una teoría de la ciencia y el conocimiento. *Para Comte el problema de la relación entre las formas no científicas de conocimientos y las científicas se convierte en una cuestión central*. Respondía a su punto de vista sociológico que no juzgase al pensamiento precientífico fundamentalmente en función de su validez, sino simplemente que contase con él como un hecho social. Es un hecho observable, decía, que todos los conocimientos científicos surgen de ideas y saberes no científicos. Formulaba esta observación en términos de una ley del desarrollo social. «Cada una de nuestras concepciones principales, cada rama de nuestros conocimientos, atraviesa sucesivamente tres estadios teóricos diferentes: el estadio teológico o ficticio; el estadio metafísico o abstracto; el estadio científico o positivo. Dicho de otra manera, la inteligencia humana… utiliza sucesivamente en cada una de sus investigaciones, tres métodos… el método teológico; luego, el método metafísico; y, finalmente, el método positivo.»[7]

Cuando se toma como marco de referencia del pensamiento y el conocimiento humanos no los individuos aislados, cuya naturaleza se considera, por así decir, autogenerada, ajena a cualquier trabajo previo, como un mecanismo que funciona mecánicamente, ciegamente, sin metas ni objetivos, pero sujeto a leyes, sino antes bien, como hace Comte, se considera este conocimiento como el resultado de una evolución que abraza centenares y tal vez miles de generaciones, es efectivamente imposible sustraerse a la pregunta de cuál es la relación que existe entre los esfuerzos científicos de conocimiento y los precientíficos. Comte emprendió una tentativa de establecer una tipología clasificatoria de estos estadios de la evolución de la humanidad. Señala en este sentido, que la reflexión humana sobre la naturaleza inanimada, luego sobre la vida y finalmente sobre las sociedades se basa al principio siempre en especulaciones, en la búsqueda de respuestas absolutas, definitivas y dogmáticas para todas las preguntas y en el empeño de encontrar una explicación para todos los sucesos de importancia afectiva para quienes formulan las preguntas en las acciones, los objetivos y las intenciones de determinadas personas a las que se considera como autores materiales. En el estadio metafísico, las explicaciones

basadas sobre autores personales son sustituidas por explicaciones en forma de abstracciones personificadas. Comte tenía aquí presentes sobre todo a los filósofos del siglo XVIII, quienes explicaban muchos sucesos invocando abstracciones personificadas como la «naturaleza» o la «razón». Cuando finalmente los hombres alcanzan en una rama determinada del saber el estadio positivo o científico del pensamiento, renuncian a preguntar por comienzos absolutos y metas absolutas, que si bien pueden tener en sus sentimientos una gran importancia no son susceptibles de prueba a partir de observación alguna. Entonces la meta de su conocimiento se orienta a determinar qué tipo de relación tienen entre sí los acontecimientos observables. Las teorías, como podríamos decir en nuestro lenguaje actual, son modelos de interrelaciones observables. Comte mismo, de acuerdo en esto con el estadio de los conocimientos de su tiempo, hablaba aún de las «leyes» de relación. Nosotros hablaríamos, en cambio, de legalidades, estructuras o interrelaciones funcionales.

Pero para la continuidad del trabajo, más importante que el intento de solución propuesto por Comte es el planteamiento del problema que él hizo. Una teoría sociológica del conocimiento y de la ciencia no pude hacer abstracción de la cuestión de en qué modo y en relación con qué cambios sociales globales se produce la transición de unos tipos de pensamiento y conocimiento precientíficos a los científicos. Con un planteamiento así se quiebra la limitación tanto de la sociología del conocimiento anterior como de la teoría filosófica del conocimiento[8]. La sociología clásica del conocimiento se limita a tentativas de mostrar la conexión de las ideas precientíficas, las ideologías, con las estructuras sociales. Cuando se plantea la cuestión de las transformaciones sociales de carácter global en cuyo curso los esfuerzos precientíficos de conocimiento mutan en científicos se sale del círculo en el que se está confinado en cuanto se vincula el análisis de las relaciones entre las ideas y la situación social específica de sus portadores con un enfoque tendente a la relativización y a la desvalorización de esas ideas como meras «ideologías[9]». La ley de los tres estadios de Comte remite entre otras cosas a la posibilidad de contemplar la evolución de las formas de pensamiento y las ideas en relación con un desarrollo social más amplio sin necesidad de descartar a aquellas sencillamente como ideologías falsas, precientíficas. Más que dar respuestas a este conjunto de problemas, sin embargo, Comte lo enunció. Pero llamó claramente la atención en relación con un aspecto de la vinculación entre formas precientíficas y científicas del conocimiento que es de una gran importancia para la comprensión del desarrollo del conocimiento y, más aún, para la comprensión de todos nuestros conceptos y, no en última instancia, también de los lenguajes en general. Mostró que sin lo que él llama el tipo teológico de conocimiento, y que nosotros tal vez llamaríamos sencillamente religioso, la formación de un tipo científico es absolutamente impensable. La

explicación que da de esto muestra de nuevo en qué escasa medida fue Comte un «positivista». Los hombres, señalaba, han de realizar observaciones para poder formular teorías. Pero también han de tener teorías para poder observar: «La inteligencia humana, en el momento de nacer, se habría visto encerrada en un círculo vicioso que nunca hubiese roto si, por suerte, no se hubiese abierto una salida natural gracias al desarrollo espontáneo de las concepciones teológicas[10]». Comte hace referencia aquí a un aspecto fundamental de la evolución humana.

Supongamos que nos remontamos a una época anterior, en la que el patrimonio social del saber era mucho menor de lo que es hoy. Para poder orientarse, los hombres necesitan un cuadro: global, una especie de mapa que les señale cómo se relacionan entre sí los diferentes fenómenos singulares que perciben. Actualmente forma parte de nuestro patrimonio de experiencias el convencimiento de que las teorías que señalan cómo se relacionan entre sí los hechos singulares son de la máxima utilidad para la orientación de las personas y para dar a estas la posibilidad de controlar el curso de los acontecimientos si se desarrollan en una permanente interrelación con las observaciones concretas. Pero los hombres de épocas anteriores no poseían todavía la experiencia necesaria para saber que es posible aumentar el conocimiento acerca de las conexiones entre hechos a través de observaciones sistemáticas. Consiguientemente, elaboraban modelos de las interrelaciones entre acontecimientos, indispensables para la orientación de las personas en su mundo, es decir, elaboraban lo que hoy llamamos teorías, como señalaba Comte, sobre la base de una capacidad espontánea del hombre para crear imágenes de la conexión entre los hechos con ayuda de la fuerza de la imaginación, de la fantasía. Esta explicación de la sucesión que Comte da en su ley de los tres: estadios subraya de nuevo la fecundidad de una teoría sociológica-evolutiva del conocimiento. Es apenas un comienzo, precisa de un examen más exacto, pero el modelo conceptual que está esbozando aquí merece una atención mayor de la que se le ha dispensado hasta el presente.

La investigación científica de las ciencias

La tradición filosófica de la teoría del conocimiento y de la ciencia se basa sobre una hipótesis acerca de la relación entre forma y contenido del pensamiento o, para expresarlo de otra manera, entre categorías y contenidos del saber, entre métodos científicos y objetos de la ciencia, una hipótesis que ha sido transmitida como la pura evidencia, sin revisión, de una generación a otra. La hipótesis en cuestión dice que la «forma» del pensamiento humano es eterna e inmutable, por mucho que puedan variar los contenidos. Este supuesto recorre como un hilo rojo muchas consideraciones de la teoría filosófica de la ciencia. Se estima que una ciencia se identifica por el uso de un determinado método, con independencia del carácter específico de su objeto. *Comte se opuso decididamente, sobre la base de su posición sociológico-evolutiva, a esta separación de forma y contenido, de método científico y objeto de la ciencia, de pensamiento y saber*. Se puede, señalaba implícitamente, distinguir pero no separar. «El método», escribía, «ha de ser tan variable en su aplicación, ha de ser tan ampliamente susceptible de modificación en función de la naturaleza específica y la complejidad de los fenómenos a que se refiera en cada caso, que todos los conceptos generales relativos a un método y a su utilización serían excesivamente indeterminados. Ya en las ramas más simples de las ciencias no hemos separado la teoría y el método; menos aún hemos de pensar en proceder así cuando tratamos de los complejos fenómenos de la vida social… Por esta razón no he intentado presentar una exposición de la lógica del método de la física social antes de ocuparme con la exposición de la ciencia como tal.»[11]

Comte señala aquí un problema que desde entonces ha permanecido casi completamente ahogado: la cuestión de la relación entre forma de pensamiento y saber. Que el saber de la humanidad ha experimentado cambios en el curso de su evolución, que se ha ampliado y ha ido abarcando cada vez más ámbitos del mundo con una fiabilidad y una adecuación crecientes, está suficientemente demostrado por los controles cada vez mayores, que los hombres están en condiciones de imponer a los acontecimientos de su mundo. En el presente es habitual imaginar que si bien el saber puede ser cambiante y crecer, la actividad misma de pensamiento del hombre está sujeta a leyes eternas e inmutables. Ahora bien, esta separación ideal entre una *forma eterna* del pensamiento y sus *contenidos cambiantes* no se basa sobre una investigación de las verdaderas circunstancias, sino que se deriva de la humana necesidad de seguridad que lleva a descubrir detrás de todo lo cambiante un absoluto inmutable. Muchos hábitos de pensamiento y muchos conceptos profundamente arraigados en los idiomas europeos favorecen la impresión de que la reducción de todo lo que nosotros podemos observar como cambiante y móvil a un estado

inmutable absoluto es la operación intelectual natural, necesaria y la más fecunda que se puede realizar en la reflexión acerca de problemas, particularmente de problemas científicos. Una consideración más exacta muestra que la tendencia a remontarse a algo inmutable en la reflexión acerca de lo que se mueve tiene bastante que ver con una valoración inconsciente que Comte habría diagnosticado como síntoma de un modo de pensamiento teológico. Se acepta como obvio que un algo inmutable que se oculta en o detrás de todo cambio posee un valor superior al cambio mismo. Esta valoración se pone, de manifiesto en la teoría filosófica de la ciencia y el conocimiento, entre otras cosas, en la idea de que existen formas de pensamiento eternas conmutables —representadas, por ejemplo, en las «categorías» o en las reglas de juego de lo que llamamos «lógica» —que están en la base de los pensamientos comunicados por el habla o la escritura de los hombres de todos los tiempos.

Pero como sucede con tanta frecuencia, también la suposición de que las leyes de la lógica, que se tienen por inmutables, constituyen leyes efectivamente observables del pensamiento de todos los hombres, se deriva de una inadvertida confusión entre el hecho y el ideal. Aristóteles, que fue quien confirió su descollante significación al concepto de la lógica, entendía por tal, en lo esencial reglas de la argumentación e indicaciones acerca de cómo elaborar argumentos en la disputa filosófica y acerca de cómo descubrir fallas en el contrario. La idea de que la «lógica» se ocupa de la prueba de leyes eternas del pensamiento parece que se vinculó con el legado aristotélico sólo en la Baja Edad Media o aún posteriormente. En el uso actual de la palabra «lógico» se confunde una afirmación, la de que las leyes de la lógica son eternas y de validez general, con la otra, a saber, que se trata de leyes que constituyen el fundamento del pensamiento efectivamente observable de los hombres de todas las sociedades y de todos los tiempos. Lo mismo vale en relación con la afirmación de que existe un solo método científico. También en este caso se presenta una prescripción y un ideal como un hecho. El tránsito de una teoría filosófica de la ciencia y el conocimiento a una sociológica, iniciado por Comte, se basó entre otras cosas en que Comte no colocaba en el centro el modo de proceder de una ciencia, sino que se esforzaba por descubrir cuáles son los rasgos característicos del proceder científico, es decir, los que distinguen al pensamiento científico del precientífico. Tan solo sobre la base de una tal investigación «positiva», es decir, científica, de lo que aportan realmente las ciencias, de una investigación en la que los objetos de indagación científica sean las propias ciencias, será posible construir una teoría científica de la ciencia. Cuando se avanza en esta línea se comprueba pronto que la idea de que en un determinado método científico, por lo general el de la física, puede proyectarse a todas las otras ciencias como un modelo de validez eterna es la expresión de un ideal específico. Los filósofos se adjudican en este caso el papel de jueces que determinan cómo hay que proceder para ser considerado científico. Esta

mixtura filosófica de ideal y hecho, esta entronización del método de una ciencia particular, la física clásica, como método científico por antonomasia ha lastrado hasta hoy, como ya significó Comte, el desarrollo autónomo de la sociología.

El planteamiento filosófico tradicional del problema es egocéntrico porque se limita a la cuestión de cómo un individuo puede lograr conocimientos científicos. Sin embargo, los individuos siempre han tenido que adquirir previamente, en el curso de determinados procesos de aprendizaje y a través de mecanismos de socialización, determinadas «formas de pensamiento», categorías específicas, ciertas maneras de poner en relación entre sí observaciones individualizadas[12]. Cuando se supone a las «leyes inmutables del pensamiento», como aparecen en muchas ocasiones en la filosofía clásica, como la herencia de una evolución social del pensamiento y el saber a lo largo de milenios, hay que preguntarse si la tradicional separación entre formas de pensamiento consideradas como inmutables y contenidos de conocimiento variables tiene propiamente alguna justificación real. Constituye sin lugar a dudas un mérito de Comte su abandono de este egocentrismo ingenuo de la tradición filosófica orientada de acuerdo con el pensamiento científico-natural y su reconocimiento del pensamiento precientífico, del pensamiento mediante el cual los hombres relacionan de otra manera entre sí los acontecimientos singulares, como una condición necesaria, como una forma de pensamiento necesariamente precedente del pensamiento científico. Es probable que haya ido demasiado lejos al suponer que de acuerdo con la ley de los tres estadios las formas precientíficas de conocimiento tenían necesariamente que transformarse en científicas. Esto es algo que depende más bien de la orientación del desarrollo social global. Pero Comte no fue, con seguridad, demasiado lejos al afirmar que todos los modos científicos de pensamiento han debido derivarse de modos de pensamiento precientíficos, que los primeros, que él denominaba teológicos o metafísicos, constituyen los modos de pensamiento más primarios, más espontáneos, si bien, seguramente, no los más objetivos y acordes con la realidad. Con esto se anunciaba otro «giro copernicano». Pero el hecho de que más de cien años después estas observaciones no hayan tenido casi ningún eco, que no hayan sido recogidas, ulteriormente elaboradas y transmitidas a la conciencia de amplios círculos sociales como parte integrante del conocimiento sociológico, constituye una muestra de las dificultades a que se enfrentó y sigue enfrentándose la consumación de tal giro.

Hubo una época en la que los hombres tenían por evidente que la Tierra descansa inmóvil e inmutable en el centro del universo. En el presente muchos hombres tienen por evidente que sus propios modos de pensamiento son, a un tiempo, los modos de pensamiento inmutables de todo el género humano. Permanentemente se afianzan en esta creencia a través de la experiencia de que estos modos de pensamientos científicos, «racionales», se acreditan sin tregua tanto en el trabajo empírico de

investigación como en su aplicación práctica en el campo de la técnica. Parecen ser tan directamente los modos «correctos» de pensamiento que los diferentes individuos llegan a imaginarse que les fueron conferidos por la propia naturaleza en forma de su «entendimiento» o de su «razón» —con total independencia de su propia educación en una determinada sociedad, con total independencia de esta sociedad. No pueden recordar, y tampoco lo estudian, lo difícil que fue en el marco de su propia sociedad la derivación de modos de pensamiento científicos a partir de los precientíficos y la promoción de aquellos a un lugar de predominio en todas las capas sociales. Pero como se desconoce qué desarrollo social específico posibilitó en los países europeos —que prosiguieron el desarrollo del patrimonio de saber y pensamiento acumulado en muchas otras sociedades de la humanidad— el tránsito al pensamiento científico —en principio limitado al contexto natural— cada cual entiende automáticamente su propio pensamiento y comportamiento «racional» acerca de las interrelaciones naturales como un don inherente, en su obviedad, a la propia naturaleza. Cuando se constataba que en otras sociedades existían hombres mucho más dependientes, en lo relativo a su comportamiento hacia las fuerzas de la naturaleza, del influjo de ideas precientíficas, mítico-mágicas, se presentaba automáticamente como un rasgo de debilidad, de inferioridad[13].

Es posible que las formulaciones de Comte hagan difícil aprovechar la brecha que él trató de abrir en los muros del viejo edificio doctrinal de filosofía y derribar así por completo esos muros. La tipología secuencial del pensamiento, descrita por él de acuerdo en esto con los hábitos intelectuales de su época en términos de «ley», puede tal vez entenderse mejor si se la presenta como un desarrollo de las estructuras de pensamiento en una determinada dirección, *que configura ella misma un aspecto del desarrollo de las estructuras sociales*. Comte era completamente consciente de esta conexión, poniendo en relación la dominancia de formas mítico-mágicas de pensamiento con la hegemonía de las capas militares y sacerdotales y el predominio de formas científicas de pensamiento con la hegemonía de las capas industriales. Desde su época el fondo de saber social sobre el desarrollo de la sociedad humana se ha ampliado en tal medida que no sería difícil ajustarse en una medida mayor a las diferenciaciones y a las complejidades de estas interrelaciones.

La sociología como ciencia relativamente autónoma

Comte ha mostrado —señalando también en parte las causas— que el ámbito del objeto de la sociología es un ámbito *sui generis* que no puede explorarse por reducción a las peculiaridades estructurales biológicas o, como él decía, fisiológicas del hombre. *Fue la comprensión de la autonomía relativa del ámbito del objeto de la «sociología» lo que supuso el paso decisivo para la constitución de la sociología como una ciencia relativamente autónoma*. El problema no ha perdido nada de actualidad. Todavía hoy se intenta con reiteración, reducir la estructura de los procesos sociales a estructuras biológicas o psicológicas. Vale la pena, por tanto, ver de qué manera un hombre como Comte podía oponerse hace más de 130 años a esta visión.

> En todos los fenómenos sociales observamos en primer lugar la influencia de las leyes fisiológicas del individuo y, además, alguna cosa particular que modifica sus efectos y que proviene de la acción de unos individuos sobre otros, complicada de forma singular en la especie humana por la acción de cada generación sobre la siguiente. Es así evidente que, para estudiar convenientemente los fenómenos sociales, hay que partir en primer lugar de un conocimiento más profundo de las leyes relativas a la vida individual. Por otra parte, esta subordinación necesaria entre los dos estudios no obliga ni mucho ni poco, a diferencia de lo que parecen creer algunos fisiólogos de primer orden, a considerar la física social como un simple apéndice de la fisiología (…) Y ello porque sería imposible tratar el estudio colectivo de la especie como una mera deducción del estudio del individuo, dado que las condiciones sociales, que modifican la acción de las leyes fisiológicas, son en este caso, la consideración más esencial. Así pues la física social debe basarse sobre un cuerpo de observaciones directas que le sean propias, sin perder de vista nunca su necesaria íntima relación con la fisiología propiamente dicha[14].

Muchas de las expresiones que usaba Comte tienen hoy otra significación. La expresión «especie humana» tiene en el presente un sabor decididamente biológico. Comte la utilizaba alejado de esa especialización como sinónimo de «humanidad»; y humanidad era para él lo mismo que sociedad.

La dificultad intelectual con la que luchaba se derivaba de que trataba de establecer la imposibilidad de disociar el estudio de las sociedades humanas del estudio de las estructuras biológicas de los hombres y, al mismo tiempo, la autonomía relativa del primero en relación con este último. Con nuestras experiencias y los

instrumentos conceptuales de que disponemos hoy esta conexión es más fácil de establecer. En la propia biología se ha impuesto desde hace algún tiempo y en una creciente medida la idea de que existen tipos de organización en cuyo interior la jerarquía de niveles interdependientes de coordinación e integración funciona de tal manera que las interrelaciones que se dan en los niveles de coordinación e integración de mayor amplitud poseen una autonomía relativa frente a los de menos amplitud. Los planos más globales de coordinación no son, en su sustancia, otra cosa sino interrelaciones, esto es, figuraciones de los planos de integración menos globales, a los que hasta cierto punto controlan. Pero el modo de funcionamiento de los planos superiores de integración posee una autonomía relativa frente a los diferentes elementos: «La actividad en los planos inferiores está determinada siempre por la actividad en los superiores, pero la coordinación es en cada plano relativamente autónoma… El principio de la autonomía relativa de los diferentes niveles de coordinación e integración en el seno de este sistema jerárquico ha merecido en los últimos tiempos una atención particular.»[15]

Tal como se expone aquí esta consideración se refiere sólo a la estructura de organismos. Pero en tanto que modelo intelectual es de gran utilidad para la comprensión de la relación de los ámbitos objeto de cada uno de los tipos de ciencia entre sí. Las ciencias físicas, las biológicas y las sociológicas se ocupan de diferentes planos de integración del universo. Pero en cada plano se encuentran tipos de interrelación, de estructuras y de legalidades que no pueden explicarse ni entenderse a partir de los del nivel anterior de integración. Así, el funcionamiento de un organismo humano no puede explicarse sólo a partir de las características físico-químicas de los átomos que lo integran, ni el funcionamiento de un estado, de una fábrica o de una familia sencillamente a partir de las características biológico-psicológicas de los individuos que los integran. Comte percibió claramente la autonomía relativa de cada grupo de ciencias en el seno del sistema científico global. Dio expresión a este juicio sin proceder a su comprobación mediante investigaciones empíricas y modelos teoréticos. Tal como él lo formuló tenía un carácter aún intuitivo. Pero el problema estaba planteado. Se trata de resolverlo de manera más convincente. Como se verá, la consideración de esta cuestión jugará un destacado papel en lo que sigue. Mostraremos cómo y por qué el entramado de individuos interdependientes constituye un nivel de integración cuyas formas de interrelación, cuyos procesos y estructuras, no pueden derivarse de las características biológicas o psicológicas de los individuos que lo integran.

El problema de la especialización científica

Mencionamos para finalizar, otra consideración con la que Comte anticipó dos de los problemas más actuales de nuestro tiempo, Probablemente no era de esperar que un hombre de comienzos del siglo XIX se preocupase por las consecuencias de la creciente especialización científica y reflexionase acerca de los pasos que se podrían dar para hacer frente a las dificultades que preveía surgirían en relación con la creciente *especialización científica*[16]. No puede considerarse casual que pioneros de la sociología como Comte y Spencer se ocupasen de un problema de teoría de la ciencia que ha sido objeto de una atención relativamente escasa por parte de la teoría filosófica de la ciencia. En última instancia esta valoración diferente tiene que ver precisamente con el hecho de que una teoría sociológica de la ciencia se orienta a la investigación de las ciencias como hechos sociales, mientras que en la teoría filosófica de la ciencia la imagen de los hechos se mezcla siempre con una imagen ideal. Con respecto a este punto vale la pena leer la versión del problema del propio Comte; ha perdido poco de su actualidad:

> En el estadio primitivo de nuestros conocimientos no existía ninguna división regular del trabajo intelectual; todas las ciencias eran cultivadas simultáneamente por las mismas personas. Este modo de organización de los estudios humanos, al principio inevitable y aun indispensable (…) empieza a cambiar poco a poco a medida que se desarrollan los diversos órdenes de concepciones. Por una ley cuya necesidad es evidente cada rama del sistema científico se separa insensiblemente del tronco una vez que ha conseguido un crecimiento suficiente para permitirle un cultivo aislado, es decir, una vez que llega al punto de poder ocupar por sí sola la actividad permanente de algunas inteligencias. A esta distribución de los diversos tipos de investigación entre diferentes órdenes científicos le debemos, precisamente, el desarrollo tan notable que por fin conoce en la actualidad cada clase distinta de los conocimientos humanos y que evidencian la imposibilidad actual de aquella universalidad de investigaciones especiales tan fácil y común en los tiempos antiguos. En una palabra, la división del trabajo intelectual, cada vez más perfeccionada, es uno de los atributos característicos más importantes de la filosofía positiva. Pero una vez reconocidos los prodigiosos resultados de esta división, una vez que la hemos considerado como la verdadera base fundamental de la organización general de la sabiduría, es imposible que no nos llamen la atención, simultáneamente, los inconvenientes capitales que provoca en su estado actual a causa de la excesiva particularidad de las ideas que ocupan con exclusividad a cada inteligencia individual. Sin duda, este

efecto molesto es basta cierto punto inevitable, por ser inherente al principio mismo de la división; es decir, en este terreno no podremos conseguir igualar en modo alguno a los antiguos, cuya superioridad provenía sobre todo del escaso desarrollo de sus conocimientos.

Pero sí podemos, a lo que me parece, buscar los medios oportunos, evitar los efectos más perniciosos de la especialización exagerada sin renunciar a la experiencia vivificadora de la separación de las investigaciones (…) Existe una coincidencia general en que las divisiones entre las diferentes ramas de la filosofía natural (…) son, en última instancia, artificiales. Pero no olvidemos que a pesar de esta opinión en el mundo científico quedan ya muy pocas inteligencias capaces de incluir entre sus facultades aun el conjunto de una sola ciencia, que no deja de ser la parte, pequeña, de un todo más amplio. La mayoría ha optado por dedicarse enteramente al estudio aislado de una sección más o menos amplia de una ciencia determinada, sin ocuparse apenas de la relación entre estos trabajos particulares y el sistema más general de los conocimientos positivos. *Preocupémonos, así pues, por atajar este mal antes de que sea demasiado tarde, pues sería funesto que la inteligencia humana acabase perdiéndose en una agregación de estudios de detalle*. (Subrayado de N. E.). Y digámoslo con toda claridad: este es, esencialmente, el punto débil que pueden aprovechar los partidarios de la filosofía teológica y de la filosofía metafísica para atacar con esperanzas de éxito a la filosofía positiva.

El método correcto para frenar la influencia perniciosa que parece amenazar el porvenir intelectual debido a una especialización excesiva de las investigaciones particulares no puede ser, ciertamente, el retorno a la antigua confusión de los estudios, que tendería a hacer retroceder a la inteligencia humana y que, por otra parte, hoy es ya por suerte del todo imposible. Muy por el contrario, la solución es el perfeccionamiento de la propia división del trabajo. En efecto, basta convertir el estudio de las generalidades científicas en una nueva y gran especialidad. Hacer que una nueva clase de científicos, sometidos a una educación conveniente, sin entregarse al cultivo especializado de ninguna rama particular de la filosofía natural, se dedique tan solo, partiendo del estado actual de las diversas ciencias positivas, a determinar exactamente el espíritu de cada una de ellas, a descubrir sus relaciones y su encadenamiento (…). Y que, al mismo tiempo, los otros científicos, antes de entregarse a sus respectivas especializaciones, sean preparados en el futuro, mediante una educación que contemple el conjunto de los conocimientos positivos, para aprovechar de inmediato las aportaciones de aquellos científicos dedicados al estudio de las generalidades y, recíprocamente, para rectificar los resultados a los que estos hayan llegado,

situación a la que los científicos actuales van acercándose visiblemente[17].

2. La sociología como cazadora de mitos

Hoy la propia sociología se expone al peligro de disolverse en un número cada vez mayor de sociologías específicas, de la sociología de la familia a la sociología de la organización industrial, de la sociología del conocimiento a la sociología del cambio social, de la sociología criminalista a la sociología de la literatura y el arte, de la sociología del deporte a la sociología del lenguaje. Pronto habrá, realmente, especialistas en cada uno de estos campos que elaborarán sus propias expresiones, sus propias teorías y sus propios métodos que serán inaccesibles para los no especialistas. Con ello se habrá alcanzado el ideal de un elevado profesionalismo, la absoluta autonomía de una nueva disciplina especial. La fortaleza estará terminada, los puentes levadizos serán alzados. Este proceso se ha verificado una y otra vez en la evolución de las ciencias humanas que hoy conocemos: en la psicología, en la historia, en la etnología, en la economía, en la politología y la sociología, por mencionar tan sólo a estas.

Es imposible omitir una consideración de este proceso cuando se trata de explicar qué es la sociología. Es un proceso que se da y se sigue dando por sobreentendido. La creciente división del trabajo en los ámbitos de las ciencias humanas en general y de la sociología en particular apenas es ya objeto de reflexión. No se opera el suficiente distanciamiento de él ni aun para plantear los problemas de la creciente especialización científica de un modo que los haga accesibles a una investigación científica sistemática.

Esta era la posibilidad sobre la que Comte trataba de llamar la atención. Para enfrentarse a problemas de esta índole se necesitan, de hecho, especialistas científicos de un tipo nuevo, familiarizados con la investigación de procesos sociales a largo plazo como el de la creciente diferenciación del trabajo científico y sus impulsos sociales. Evidentemente, hay una serie de factores sociales que dificultan el desarrollo de una investigación social de las ciencias, como se indica en las observaciones de Comte. Hoy en día, cuando la especialización creciente de las ciencias ha progresado, como proceso socialmente aun inexplicable e incontrolable y casi «salvaje», mucho más que en la época de Comte, se está en mejores condiciones para asumir el conjunto de problemas que se le plantean a una ciencia especial de «segunda planta» como esta, a una investigación científica de las ciencias, y también para observar qué es lo que distingue a esta de los esfuerzos filosóficos precientíficos encaminados a conseguir una teoría científica.

La investigación básica de las ciencias se fija implícitamente —y en ocasiones explícitamente— el cometido de determinar, sobre la base de ciertos principios prefijados, cómo ha de proceder una ciencia. Estos principios están estrechamente

relacionados con la idea tomada de la teología según la cual el objetivo del trabajo científico es formular juicios de validez eterna o anunciar verdades absolutas. Esto, como se ha dicho, es una imagen ideal que se impone a partir de una larga tradición teológico-filosófica, como un dogma preconcebido y en parte implícitamente como un postulado moral, a las ciencias, sin que se examine mediante investigaciones empíricas si esta hipótesis dogmática se corresponde también con lo que hacen realmente los científicos, John Stuart Mill (1806-1873), por ejemplo, parecía creer que el procedimiento, inductivo tenía primacía sobre el deductivo, es decir, que el proceso de pensamiento de lo particular a lo general primaba sobre el pensamiento que va de lo general a lo particular. En el presente, filósofos como Karl Popper parecen más inclinados a acordar a la deducción el primado sobre la inducción. Pero todo esto no son sino formulaciones de problemas que sólo tienen relevancia mientras se parta de la idea ficticia de que la tarea de la teoría de la ciencia consiste en determinar cómo ha de proceder una persona individual para que se pueda atribuir a su procedimiento el carácter de científico. Esta teoría filosófica de la ciencia se apoya en un planteamiento erróneo del problema.

Si se pretende expresar con rigor de teoría de la ciencia cuál es el criterio para evaluar el rendimiento efectivo de una individualidad en una cadena de generaciones de científicos, puede decirse que es el progreso del conocimiento científico. El concepto de «progreso», en tanto que concepto nuclear de la fe en el finalismo inexorable del desarrollo social global en dirección a un mejoramiento de la vida, fe que tuvo muchos seguidores entre la inteligencia burguesa de Europa especialmente en los siglos XVIII y XIX, tiene hoy mala prensa entre los sucesores de aquella inteligencia. Como criterio de un desarrollo social global, como expresión de un convencimiento dogmático, el concepto es efectivamente inutilizable. Como expresión de la escala con que los propios científicos miden los resultados de sus investigaciones, acierta en el corazón de la cosa. Es difícil decir si la teoría de la relatividad de Einstein, el descubrimiento del bacilo del cólera o el desarrollo de modelos tridimensionales de la estructura atómica de las grandes moléculas constituyen «verdades eternas» con validez o vigencia para todos los tiempos. Estos conceptos tradicionales contienen un ideal implícito que también necesita justificación, Son, en el fondo, de naturaleza edificante. En medio de la caducidad de todo es seguramente reconfortante encontrarse con algo de lo que pueda pensarse que no es efímero. Las creencias edificantes tienen su importancia en la vida humana, pero la teoría de la ciencia no es el lugar más indicado para ellas. Cuando bajo el pretexto de decir qué es una ciencia se dice en realidad —en función del ideal de uno o de sus deseos— qué ha de ser o qué ha de hacer, uno se engaña a sí mismo y a los demás. Es un abuso hablar de una teoría de la ciencia cuando no se dedica esfuerzo a la elaboración teórica de lo que realmente se puede observar y documentar en la

investigación científica de las ciencias.

Si se hace esto, entonces se encuentra, por de pronto, que en determinadas sociedades las ciencias se configuran a través de la lucha de grupos singularizados contra sistemas de ideas indocumentados y precientíficos que son reconocidas por otros grupos, habitualmente mucho más poderosos, como evidentes. Los grupos con pensamiento científico son, en principio, grupos que critican o rechazan las ideas colectivas dominantes en una sociedad, aunque se apoyen en autoridades reconocidas, porque han comprobado, a partir de investigaciones concretas y sistemáticas, que esas ideas colectivas no se corresponden con los hechos observables. *Los científicos, con otras palabras, son cazadores de mitos*; se esfuerzan por sustituir imágenes de secuencias factuales, mitos creencias y especulaciones metafísicas no comprobables sobre la base de la observación de hechos por teorías, es decir, modelos de interrelaciones susceptibles de control, comprobación y corrección mediante observaciones de hechos[18]. Esta caza de mitos, el desenmascaramiento del hecho de que las grandes mitificaciones son insostenibles si se las contrasta con los datos de la realidad, es siempre una tarea de las ciencias, pues tanto dentro como fuera del grupo de los científicos especializados existe con mucha frecuencia inclinación a transformar las teorías científicas en sistemas de creencias. Se procede a ampliaciones o a utilizaciones de esas teorías de un modo que no justifica la ulterior observación, guiada por la teoría, de los hechos.

Pero en el trabajo científico, el criterio de valor de los resultados de la investigación, sea en el plano empírico, en el teorético o en ambos a un tiempo, estriba en el progreso que esos resultados de la investigación representen, medidos en relación con el fondo social, pero sobre todo científico, de conocimientos. Este progreso tiene muchas facetas. Puede consistir en que los resultados de la investigación aumenten el saber existente. Puede consistir en que un saber que todavía se asentaba en bases relativamente inseguras obtenga un grado mayor de certidumbre. Puede consistir en promover una síntesis teorética de hechos cuya relación entre sí era anteriormente desconocida o que suponga un modelo de interrelaciones factuales de mayor alcance en comparación con teorías anteriores. Puede consistir simplemente en acordar mejor teoría y empiria. En todos estos casos asume un papel decisivo el hecho de que los criterios que eran fundamentales en las tradicionales teorías filosóficas de la ciencia, como el de «verdadero» y «falso», «correcto» y «erróneo», se desplazan del centro a la periferia de la teoría de la ciencia. Naturalmente sigue existiendo la posibilidad de hacer patente que determina

dos resultados de la investigación son absolutamente erróneos. Pero en las ciencias desarrolladas el criterio principal es la relación existente entre los nuevos resultados de la investigación disponibles en cada caso y el saber más antiguo existente, es decir, no algo que pueda expresarse mediante polarizaciones estáticas

del tipo «correcto» o «falso», sino precisamente mediante referencias a lo que hay entre ellas, sobre la base de la dinámica de los procesos científicos en cuyo transcurso el saber teorético-empírico se hace *mayor, más cierto, más adecuado*.

En el centro de una teoría sociológica de la ciencia, cuyo objetivo no es postular ideales científicos, sino investigar las ciencias en su calidad de procesos sociales observables, se sitúa, por tanto, una concepción del carácter de los procesos de conocimiento que entiende el decurso de estos como la aproximación por parte de grupos de personas, primero escasas, luego cada vez más y más sólidamente organizadas, del ámbito del saber y el pensamiento humanos al ámbito cada vez mayor de los hechos observables, logrando un ajuste progresivamente mejor.

El reconocimiento de esta tarea aleja tanto del absolutismo filosófico como del relativismo sociológico aún hoy dominante en gran medida. Se sale así del círculo vicioso por el cual no bien ha podido desprenderse uno del *absolutismo* filosófico, se cae en las redes de un *relativismo* sociológico para, al intentar librarse de estas, volver a caer en la aparente seguridad dogmática del absolutismo filosófico.

Por una parte está la teoría filosófica del conocimiento, que considera dado el conocimiento científico. No se preocupa por cómo y por qué el tipo científico de adquisición de conocimiento surgió —o continúa permanentemente haciéndolo— de los esfuerzos precientíficos por conocer. En un planteamiento filosófico del problema, en el que solo hay alternativas estáticas, las formas y los resultados precientíficos o no científicos de conocimiento son «falsos» o no «verdaderos», los científicos «correctos» o «verdaderos». Como resultado de un planteamiento así, la teoría filosófica de la ciencia carece de instrumentos para situar la problemática del proceso científico en el centro de la investigación de la teoría de la ciencia. El proceso a través del cual un esfuerzo relativamente indiferenciado de indagación, como el que se encuentra por ejemplo en la Antigüedad, se transforma en un proceso de investigación progresivamente diferenciado y especializado, cae fuera de su ámbito de interés. Todavía se sigue hablando en la teoría de la ciencia de *la* ciencia y *el* método científico, como si en realidad existiese sólo una ciencia y un método científico, presunción tan quimérica como aquella que pretendía que existe un remedio para todas las enfermedades.

Está, por otra parte, la teoría sociológica del conocimiento, que se ocupa exclusivamente del condicionamiento social de las elaboraciones precientíficas de ideas. Y de la misma manera que la teoría filosófica de la ciencia utiliza sólo como modelo en sus exposiciones el conocimiento científico de entornos naturales, la teoría sociológica del conocimiento se ha limitado hasta hoy a las ideas acerca de la sociedad, a ideologías políticas o sociales, sin preguntarse nunca *cómo y bajo qué condiciones es posible un conocimiento no ideológico, científico, de los hechos naturales y sociales*[19], es decir, sin clarificarse a sí misma y a los demás si y cómo

se diferencian las teorías sociológicas de las ideologías sociales. La sociología del conocimiento que se ha venido haciendo omite, exactamente igual que la teoría filosófica, ocuparse del problema de las condiciones bajo las cuales las ideologías o los mitos precientíficos se transforman en teorías científicas, tanto de la naturaleza como de la sociedad.

La teoría sociológica del conocimiento, que ya apuntaba en Comte y que actualmente va apareciendo poco a poco a la luz y mostrando unos perfiles cada vez más definidos, sitúa precisamente este problema en el centro. La cuestión que se plantea aquí es bajo qué condiciones sociales y por medio de qué instrumentos fue posible, y sigue siéndolo, poner constantemente en consonancia el fondo de saber y pensamiento humano —también el relativo a las sociedades formadas por los hombres— con un ámbito de hechos cada vez mayor. No puede afirmarse con seguridad y por anticipado que la evolución social global conduzca necesariamente en el caso de las ciencias sociales, como anteriormente en las ciencias de la naturaleza, a una emancipación progresiva, o que deba conducir a ella. Es demasiado pronto aún. Todavía estamos inmersos en este proceso de emancipación. Pero no por ello es imposible señalar con gran determinación en qué dirección cambió la estructura del pensamiento sobre los problemas sociales en el período en que los hombres empezaron a considerar a estos no como problemas teológicos o filosóficos, sino como problemas científicos. Una investigación de este orden, basada en una perspectiva sociológica y evolutiva del proceso de cientifización del pensamiento en el conocimiento es la que permitiría realmente lograr una clarificación teorética de las peculiaridades estructurales que distinguen al esfuerzo científico de conocimiento del precientífico. Pero las tentativas filosóficas tradicionalmente encaminadas a la determinación de una teoría de la ciencia han obviado esa perspectiva porque en ellas ha dominado la hipótesis ficticia según la cual el conocimiento científico es —depende de casos— la forma «natural», «racional», «normal» o en todo caso eterna, inmutable y no generada del conocer humano. Consiguientemente rechaza como «meramente histórica», «no filosófica», como irrelevante para una teoría de la ciencia, la investigación de la generación y el cambio de las ciencias, del proceso social de las ciencias, es decir, rechaza precisamente lo que se presta a la investigación por la observación humana, privándose así de la posibilidad de determinar las peculiaridades estructurales contrastantes del esfuerzo científico de conocimiento de la única manera en que es posible hacer esto sin introducir valoraciones e ideales arbitrarios y prefigurados, a saber: con ayuda de un método comparativo, con recurso a una delimitación constante y comparativa de la producción de saber no o escasamente científica de la ciencia.

Con ello se evita al mismo tiempo la trampa de la argumentación en que se cae una y otra vez cuando se contrapone el desarrollo de la ciencia como objeto de una

investigación meramente histórica a un estado de la ciencia concebido como eterno e inmutable, objeto de una investigación sistemático-filosófica. Esta nomenclatura artificial ya no casa con una teoría sociológico-evolutiva de la ciencia. Esta no es —en el sentido tradicional de estos conceptos— ni histórica ni sistemática. Trátese de «conocimiento natural» o de «conocimiento social», el tipo de adquisición de conocimientos al que hace referencia el concepto de «científico» y sus peculiaridades estructurales específicas solo se prestan a una indagación y determinación de teoría de la ciencia cuando se le considera como transición a una nueva fase de la evolución de la adquisición humana de conocimientos en general. Esta evolución posee multitud de aspectos y puede ser, en lo concreto, de gran diversidad. Pero es posible determinar con precisión la dirección que ha de seguir. Cabe decir, por ejemplo: siempre que nos encontremos en el léxico de una sociedad con conceptos que hagan referencia a la idea de un nexo *impersonal* en parte autorregulado y autoperpetuado de acontecimientos se puede estar seguro de que estos conceptos proceden, en una línea continua de derivación, de otros que implican un nexo *personal* entre acontecimientos. Estos constituyen en todos los casos el punto de partida. Los individuos modelan en ideas todas sus experiencias apoyándose inicialmente en las experiencias que anteriormente han tenido entre sí en el seno de sus grupos. Hizo falta mucho tiempo, se necesitó el esfuerzo acumulativo y muy penoso de muchas generaciones antes de que los hombres estuviesen en condiciones de concebir la difícil idea de que los modelos de pensamiento desarrollados por ellos en relación con sus propias intenciones, planes, acciones y finalidades no siempre eran adecuados como medio de conocimiento y como instrumento para la manipulación de conjuntos interrelacionados de acontecimientos. Lo que nosotros llamamos hoy «naturaleza» con toda la obviedad del mundo, constituía sin duda un conjunto de conexiones entre hechos ampliamente autorregulado, autoperpetuado y más o menos autónomo antes de que los hombres estuviesen en condiciones de concebir la diversidad infinita de los hechos naturales singulares como una conexión no planeada por nadie, no querida por nadie, ciega o mecánica y sujeta a leyes. No vamos a ocuparnos aquí de la cuestión de por qué el desarrollo social de los humanos y con él también el desarrollo del saber y del pensamiento humano se movió en un comienzo con lentitud, con muchos retrocesos y posteriormente, a partir del Renacimiento, a un ritmo cada vez mayor situando a los hombres en condiciones de percibir y elaborar intelectualmente las conexiones naturales de un modo diferente a como ellos se vivían a sí mismos espontánea e irreflexivamente. Pero en esta comparación se comprueba con un grado considerablemente más elevado de agudeza y precisión las dificultades con las que tuvieron que luchar, y con las que de hecho siguen teniendo que luchar todavía hoy, los hombres al tratar de hacerse cargo de que también las conexiones que establecen entre sí, las conexiones sociales, se entienden y se explican mejor si conceptualmente

se las considera no como meras conexiones establecidas por individuos determinados, por personas conocidas, sino como conexiones de hechos impersonales en parte autoreguladas y autoperpetuadas. *No se quiere decir con esto, en modo alguno, que las conexiones sociales constituyan un tipo de vinculación equiparable a las de la naturaleza física*. Tan solo se afirma que en *ambos* casos la transición al pensamiento científico depende del hecho de que un ámbito concebido como diversidad de acciones, intenciones y objetivos de seres vivientes individualizados, sea reconocido a partir de un determinado momento con un mayor distanciamiento como un ámbito de conexión entre hechos relativamente autónomo, autopropulsado e impersonal, con características propias. Puede decirse que la condición para la transición al pensamiento científico es que los hombres sean capaces de percibir en estos términos una conexión específica de hechos. Esto puede expresarse también diciendo que es sintomático de la transición de la adquisición precientífica de conocimientos a la científica el hecho de que los instrumentos conceptuales de los que sirven los hombres pierdan poco a poco el carácter de conceptos de *acción* y adquieran, en cambio, progresivamente el de conceptos *defunción*. La percepción cada vez más acusada de la autonomía relativa del ámbito objeto de conocimiento como un contexto funcional de tipo específico es la *premisa* de las dos operaciones características del procedimiento científico, a saber: de la elaboración de teorías relativamente autónomas de la conexión entre singularidades observables y de la puesta en juego de observaciones sistematizadas como piedra de toque de esas teorías.

Tal vez no se tenga habitualmente bastante claro que la idea de que a través de la observación sistemática de lo que sucede es posible aprender algo acerca de esas conexiones de hechos no ha sido siempre tan obvia como nos lo parece en la actualidad. Mientras se crea que los acontecimientos son el resultado de las intenciones y los planes más o menos arbitrarios de ciertos seres, no puede parecer razonable llegar al fondo de los problemas a través de la observación. Si resulta que los instigadores son seres sobrenaturales o personas humanas de elevado rango, la única manera de llegar al «secreto» consiste en tener acceso a autoridades que conozcan los planes e intenciones secretos. Con frecuencia se cree que la transición a la ciencia se apoya en primer término en el tránsito al uso de un determinado método de investigación. Pero la idea de que los hombres poseen un método, un instrumento de conocimiento, con independencia de la idea que se hagan del ámbito del objeto a conocer, es un producto *a posteriori* de la capacidad imaginativa filosófica. De manera espontánea se suele imaginar que la imagen de la naturaleza como contexto funcional autoregulado ha estado siempre presente y que bastaba dar con un método para descubrir una a una sus conexiones sujetas a leyes. En realidad, en este caso, como en todos los demás, la imagen teorética de una interrelación de hechos y el

método para su investigación misma se desarrollaron en interdependencia funcional. El desarrollo de una imagen relativamente autónoma de la sociedad apropiada como modelo para una indagación científica, es ya bastante difícil porque los hombres se ven obligados a lograr la idea de la autoridad relativa de las conexiones funcionales sociales no solo en controversia con imágenes precientíficas de la sociedad, sino también en discusión con las imágenes predominantes de la naturaleza, es decir, de un ámbito funcional de más bajo nivel de integración. De este nivel proceden, por de pronto, todas las ideas que se formulan, en relación con ámbitos funcionales impersonales. Todas las categorías, en particular la de causalidad, todos los instrumentos conceptuales en general que no se pueden utilizar para el registro intelectual de conexiones funcionales, todos los métodos para la investigación de esas conexiones funcionales, proceden inicialmente de ese otro ámbito de experiencia. Además, el poder social y en consecuencia también el estatus social de los grupos profesionales dedicados a la investigación de estos niveles más bajos de integración son particularmente elevados por lo que los científicos sociales, como todos los grupos ascendentes, están predispuestos a asumir los prestigiados modelos de las ciencias de mayor antigüedad con objeto de medrar a su costa. Sin ponderar debidamente estas dificultades es imposible comprender que esto durará mientras la sociología no se constituya como un ámbito relativamente autónomo de investigación.

Pero también es posible comprobar, a través de esto, lo que cabe aprender en la investigación de la transición del conocimiento precientífico al científico acerca de las peculiaridades estructurales del último. Los intentos de postular como criterio decisivo de cientificidad un determinado método no afectan al núcleo de la cosa. Tampoco basta contentarse con la observación de que todo procedimiento científico descansa en la constante remisión de los modelos ideales integradores a las observaciones concretas y de las observaciones a los modelos integradores. La insuficiencia de esta determinación estriba en su carácter formal, Las observaciones sistemáticas sólo adquieren en general valor y sentido para el hombre en tanto que instrumento de conocimiento cuando desarrollan una idea del ámbito objeto de conocimiento que hace aparecer como apropiada la puesta en juego de observaciones sistemáticas para la exploración de dicho ámbito. También desde este punto de vista se comprueba que la escisión entre método y teoría se basa en un error. Si se ahonda lo suficiente se pone de manifiesto que el desarrollo de la imagen teorética que los hombres se hacen de un ámbito objeto de conocimiento y el desarrollo de la imagen que se hacen del método para la investigación científica de este objeto son indivisibles. Puede comprenderse perfectamente que a muchas personas les repugne reconocer que la sociedad que ellas mismas constituyen junto con otras es un ámbito funcional dotado de autonomía relativa frente a las intenciones y a los objetos de los

individuos que la integran. Se encuentra la misma repugnancia en el período en que los hombres acceden lenta y trabajosamente a la idea de que los hechos naturales constituyen un contexto funcional ciego y desprovisto de objetivos. El paso a este reconocimiento supone, en principio, para los hombres una pérdida de sentido. Si no hay ninguna intencionalidad, se preguntaron una vez, ¿no hay ningún objeto tras las rotaciones eternas de los planetas? Para poder contemplar la naturaleza, como un ámbito de funcionamiento mecánico y sujeto a las leyes los hombres debieron desprenderse de la figuración, mucho más tranquilizadora, de que detrás de cada hecho natural actuaba como fuerza determinante una intención llena de sentido en sí misma. Lo paradójico de la situación estriba en que sólo gracias a la posibilidad de constatar la ausencia de finalidad y de sentido, el juego de leyes ciegas y mecánicas en las conexiones funcionales de la realidad física, estuvo el hombre en condiciones de hacer frente a la constante amenaza que para él suponían los hechos naturales y darles un sentido y una finalidad por sí mismos. En los esfuerzos por hacer prevalecer el punto de vista según el cual también los procesos sociales poseen una autonomía relativa frente a las intenciones y finalidades humanas nos encontramos con idénticas dificultades e idéntica paradoja. A muchos hombre les repugna esta idea. Es terrible pensar que las personas configuran entre sí contextos funcionales en los que se mueven en gran parte a ciegas, inermes, sin objetivo. Sin duda sería más tranquilizador poder imaginar que la historia —que es siempre la historia de determinadas sociedades humanas— posee un sentido y una determinación, tal vez incluso una finalidad, y siempre hay personas dispuestas a anunciamos cuál es ese sentido. Postular la idea de un ámbito de relaciones sociales como relativamente autónomo, como un contexto funcional en parte autoregulado, no dirigido por ninguna intencionalidad ni finalidad, no tendente a ninguno de los ideales existentes, supone también, en principio, una pérdida de sentido. Lo único que sucede es que también en este caso los hombres sólo pueden esperar adueñarse de estas conexiones funcionales sin sentido y sin finalidad de la sociedad y darles un sentido si son capaces de explicarlas y estudiarlas sistemáticamente en su calidad de ámbito dotado de autonomía relativa y de su propia especificidad.

Aquí está, por tanto, el núcleo del tránsito a un pensamiento científico sobre las sociedades. La autonomía relativa de la que se habla aquí se refiere a tres aspectos diferentes pero totalmente interdependientes de las ciencias. Se trata, *primero*, de la autonomía relativa del ámbito objeto de una ciencia en el seno del universo total de las conexiones de acontecimientos. La articulación del universo científico en una serie de tipos específicos de ciencias, es decir, sobre todo, en ciencias físicas, biológicas y sociológicas sería en la práctica muy perjudicial para el ejercicio profesional de los científicos si no respondiese a una articulación del propio universo. La primera capa de la autonomía relativa, la premisa de todas las demás, es por tanto

la autonomía relativa del ámbito objeto de una ciencia en relación con los ámbitos objeto de otros ciencias. La segunda capa es la autonomía relativa de la teoría científica respecto del ámbito objeto —tanto en relación a imágenes ideales precientíficas de ese ámbito objeto que trabajen con los conceptos finalidad, sentido, intención, etc., como en relación con las teorías de otros ámbitos objeto. La *tercera* capa, finalmente, es la *autonomía relativa de una ciencia determinada en el sentido institucional de la investigación y la enseñanza académicas y la autonomía relativa de los grupos profesionales de la ciencia*, de los especialistas de cada disciplina, tanto los no científicos como otros grupos profesionales de científicos. Esta determinación sociológica y de teoría de la ciencia de las peculiaridades estructurales de una ciencia se limita a la investigación de lo que es. Se deriva de esfuerzos de conocimiento anteriores y permite su ulterior corrección tanto en el plano teorético como empírico a través de nuevas investigaciones. Pero esta limitación del estudio científico de la ciencia permite la aplicación de sus resultados a problemas prácticos. Una y otra vez se observa cómo los grupos científicos profesionales se esfuerzan por justificar la posesión o la conquista de instituciones académicas relativamente autónomas desarrollando sus propias teorías, sus propios modelos, su propio vocabulario, sin que esa autonomía relativa de sus elaboraciones teóricas y conceptuales estén justificadas por una correlativa autonomía relativa del ámbito que constituye su objeto. Existe, con otras palabras, junto a la especialización científica auténtica, justificada por la propia articulación de los ámbitos que constituyen su objeto, también un número considerable de *pseudo especializaciones*.

Una teoría sociológica de la ciencia —a diferencia de la filosófica— no se erige en legisladora que, a partir de principios preestablecidos, decrete qué métodos han de tener validez científica y cuáles no. Pero por su propio propósito se encuentra en estrecho contacto con las cuestiones prácticas clave de las ciencias. Sobre su base, por ejemplo, puede estudiarse hasta qué punto el esquema tradicional e institucionalizado de la división disciplinar de las ciencias coincide con el estadio alcanzado en cada momento por el saber relativo a la articulación de los ámbitos objeto de la ciencia y hasta qué punto han surgido en el desarrollo de esta discrepancias. Puede decirse en definitiva que la concentración de las teorías filosóficas de la ciencia en *la* ciencia ideal y en el seno de esta nuevamente en *el* método científico se apoya en principios filosóficos tradicionales, en reglas de juego que, como sucede con frecuencia en la filosofía tradicional, erigen una especie de invisible tabique de cristal entre quienes piensan y el objeto de su pensamiento, es decir, en este caso, las ciencias. Muchos problemas clave del trabajo científico, que son de una gran importancia en la praxis social de este trabajo, son considerados en el marco de la teoría filosófica de la ciencia como filosóficamente no relevantes, como «no filosóficos», es decir, como de poca entidad desde el punto de vista de las reglas

de juego dadas en el pensamiento filosófico. Pero sucede con frecuencia que lo que aparece como de escasa entidad según las reglas de juego filosóficas resulta ser de una enorme relevancia para una teoría de las ciencias más acorde con la realidad.

Así, no es posible determinar las peculiaridades estructurales comunes de la adquisición científica de conocimiento sin tomar en consideración el universo científico en su totalidad, sin atender a la multiplicidad de ciencias. Querer orientar el concepto de ciencia sobre la base de una sola disciplina, por ejemplo la física, es algo así como la actitud que se encuentra en algunos pueblos que imaginan que todos los hombres deberían ser como ellos y que en caso contrario no son auténticos hombres. Cuando se abandonan las restrictivas reglas del juego del estudio filosófico de las ciencias y se accede a estas como objetos de investigación teorético-empíricas se descubre muy pronto que el objeto que se perfila en el curso del trabajo científico y el método que se utiliza para la exploración de ese objeto son funcionalmente interdependientes. Esto es comprensible. ¿Qué cabría pensar de alguien que afirmase que en el trabajo artesano de las materias primas hay que utilizar siempre el hacha, independientemente de que la materia a trabajar sea la madera, el mármol o la cera? Tampoco se puede ignorar, como sucede con frecuencia, la estructura social del trabajo científico cuando se trata de comprender qué criterios determinan el valor científico de los resultados de la investigación. El progreso científico tiene también que ver, en cada ámbito de la ciencia, con el *standard* y el *ethos* científicos de los representantes de la disciplina en cuestión. Su concurrencia más o menos regulada, sus controversias y coincidencias deciden en ultimo término si, y en qué medida, se registran, o no, los resultados de cada investigador como conocimiento fiable, como ganancia, como progreso de la adquisición científica de conocimiento.

La exigencia, mencionada con frecuencia, de que los resultados individuales del trabajo científico de investigación sean susceptibles de control remite al carácter social del trabajo científico. Porque posibilidad de control significa siempre posibilidad de control por otros. Puede afirmarse con un alto grado de certeza que no hay método científico en cuya puesta en juego garantice el valor de una labor de investigación y prevenga de posibles pérdidas de tiempo si el consenso y los criterios de los representantes de la disciplina en cuestión están determinados en mayor o menor medida por puntos de vista extracientíficos y heterónomos como pueden ser los de orden político, religioso o nacional y como pueden ser asimismo las consideraciones relacionadas con el estatus profesional. Y este, precisamente, ha sido y sigue siendo un caso no infrecuente en las ciencias sociales. No es difícil encontrar la causa de esto. La autonomía relativa del trabajo de investigación en las ciencias sociales y desde luego en la sociología es todavía comparativamente reducida. La vehemencia y la intensidad de las confrontaciones extracientíficas entre estados y en el interior de los estados son tan grandes que los esfuerzos en favor de una mayor

autonomía de los enfoques teóricos sociológicos frente a los sistemas extracientíficos de creencias no han tenido hasta el presente un éxito especial. Igualmente, los parámetros empleados para juzgar los trabajos científicos por los representantes de las distintas disciplinas siguen estando codeterminados en una gran medida por criterios heterónomos de este orden. Es fácil llegar a la conclusión de que en algunas ciencias sociales se tiende de una manera algo formal a aferrarse a un método determinado como legitimación de la propia cientificidad precisamente porque no se está en condiciones de dilucidar el problema de las influencias ideológicas que se ejercen sobre el trabajo científico, tanto en el plano teorético como empírico, como derivación de la virulencia de las confrontaciones extracientíficas.

A partir de estas consideraciones se obtiene una mayor sensibilidad en relación con el carácter en alguna medida sorprendente de la transición a un pensamiento más científico acerca de las sociedades, transición que se inició hacia finales del siglo XVIII y que fue continuada posteriormente en los siglos XIX y XX. Por una parte es posible lamentarse de que la autonomía de las teorías sociológicas y también del planteamiento y la selección de los problemas, desde el punto de vista empírico, sea todavía relativamente reducida en lo que se refiere al pensamiento no reflexivo y extracientífico acerca de los problemas sociales. Pero, por otra parte, no se puede dejar de preguntar cómo fue posible que en un período de confrontaciones sociales tan fuertes algunas personas fuesen capaces de emanciparse de esas luchas y de sus consignas como para dar, al menos, los primeros pasos en la vía del esfuerzo científico en favor de un esclarecimiento de las interrelaciones sociales.

Ayuda mucho a la comprensión de la sociología y de su objeto, la sociedad, recordar que también las luchas y enfrentamientos sociales de los siglos XIX y XX, es decir, de la época de la industrialización, experimentaron una peculiar despersonalización. De una manera progresiva, los hombres han ido conduciendo durante estos siglos sus enfrentamientos sociales no tanto en nombre de personas determinadas como en nombre de determinados principios y artículos de fe impersonales. Con frecuencia, porque nos parece evidente, no nos damos cuenta de lo peculiar y singular que es que en estos siglos los hombres no combatan ya en nombre de determinados príncipes encaramados en el poder y de sus generales o en nombre de sus religiones, sino sobre todo en nombre de principios y artículos de fe impersonales como «conservadurismo» y «comunismo», «socialismo» o «capitalismo». En el centro de cada uno de estos sistemas de creencias sociales, en cuyo nombre han luchado los hombres, está la cuestión de en qué modo han de organizar estos su propia vivencia social. No solo la sociología y las ciencias sociales en general, sino también las ideas rectoras de las luchas en las que los hombres se han visto envueltos, dan a entender que en este período los hombres empezaron a verse a sí mismos, en términos diferentes a los del pasado, empezaron a verse en términos, de

sociedad.

Hasta hoy mismo, sin duda, es realmente difícil para muchas personas hacerse cargo de qué es lo que realmente entienden los sociólogos cuando dicen que el objeto que intentan estudiar es la sociedad humana. Por tanto, tal vez sea útil al objeto de comprender mejor el propósito de la sociología tener presentes las circunstancias bajo las cuales los hombres, no solo en la sociología, sino también en sus controversias no científicas, empezaron a interpretarse a sí mismos en términos de sociedad.

No es posible entender el cambio estructural de la autopercepción humana significado en el hecho de que los hombres se combatan cada vez más en nombre de los grandes «ismos» mientras no se tenga claro qué cambios de la convivencia humana misma se han reflejado en esta transformación de la autointerpretación de los hombres.

Los cambios en cuestión son ampliamente sabidos; pero no siempre se conceptúan clara y terminantemente como cambios sociales estructurales. Actualmente son vistos sobre todo en términos de lo que viene a significar el concepto de «acontecimientos históricos». Se toma en consideración, en otras palabras, una gran cantidad de singularidades ocurridas en los diferentes países en proceso de industrialización durante los siglos XIX y XX. En Francia tuvo lugar una revolución. Los reyes y los emperadores fueron y vinieron. Finalmente se constituyó una República por la que habían luchado partidos burgueses y obreros. En Inglaterra se promulgaron leyes de reforma que dieron el derecho de voto a burgueses y obreros, y posibilitaron a sus representantes el acceso a las instancias de gobierno. La *House of Lords* perdió poder y la *House of Commons* ganó. Finalmente Inglaterra se convirtió en un país gobernado por representantes de los grupos burgueses de la industria y de los obreros industriales. En Alemania las guerras perchadas contribuyeron al derrocamiento de las viejas capas aristocráticas dinásticas-agrarias-militares y al ascenso de gente procedente de lo que eran entonces las capas «inferiores» de la burguesía y de la clase trabajadora hasta que finalmente, tras muchas oscilaciones pendulares, se llegó también aquí a la sustitución de las antiguas asambleas estamentales por asambleas de representantes de partidos, los parlamentos. Podríamos seguir la enumeración. Las singularidades, ya se ha dicho, son ampliamente sabidas. Pero la percepción científica no está hoy en día organizada todavía de tal manera que entre la multitud de detalles sea visible la homogeneidad de la dirección del desarrollo que pone en ella de manifiesto. Los árboles no dejan ver el bosque, la reflexión no ha accedido aún al problema de por qué motivos en el desarrollo de estos y otros países se llegó, en conexión con una creciente cientifización de los controles de la naturaleza, con el incremento de la diferenciación profesional y otras tendencias, a una transformación del conjunto del tejido humano en una misma dirección[20]. Justamente este es el problema sociológico. Es difícil

captar qué entienden por «sociedad» los sociólogos si no se ve este problema. Si se llega a ver aparece, detrás de toda la diversidad de la historia, llena de singularidades, de cada uno de estos países diferenciados, el paralelismo estructural existente en la dirección de todo su desarrollo social global.

La aparición de ciencias que se fijan como tarea especial investigar las sociedades es, por sí misma, un aspecto de la evolución específica de las sociedades estatales en esta fase, caracterizada entre otras cosas por una cientifización creciente del control de la naturaleza, en forma por ejemplo de las fuentes de energía puestas en juego por los hombres, y por el consiguiente crecimiento de la diferenciación profesional. Pero sólo se reconoce la conexión entre esta incipiente cientifización del pensamiento acerca de las sociedades y el cambio estructural de las sociedades estatales, en las que acontece esta evolución del pensamiento, cuando se adquiere conciencia del paralelismo, de los puntos comunes existentes en la orientación de las evoluciones de conjunto a las que nos hemos referido.

No obstante, este paralelismo de la evolución se pierde fácilmente de vista cuando se concentra la atención en una única esfera, sea la económica, la política o la social, de esa evolución. Esta es una de las dificultades que se presentan aquí. Bien sea que se aborde la industrialización o la cientifización, la burocratización, la democratización, la nacionalización o la urbanización, cualquiera de los conceptos usuales, para hacer referencia a los paralelismos de las transformaciones estructurales, se procede destacando un u otro aspecto singular. Actualmente nuestros instrumentos conceptuales no están lo bastante desarrollados para poder expresar con claridad en qué consiste la transformación global de la sociedad a la que nos referimos y establecer la relación existente entre los diversos aspectos particulares.

Pero justamente esto, centrarse en los aspectos comunes de una transformación que afecta tendencialmente no solo a una esfera, sino a todas las esferas de las relaciones humanas, es la tarea sociológica que nos planteamos. La mejor manera de hacerlo —tal vez provisionalmente— sea reconducir idealmente en sentido humano todos los conceptos algo deshumanizadores que se suelen utilizar para la caracterización de este proceso. La industrialización, en definitiva, no significa otra cosa si no que más y más personas hacen profesión de empresarios, empleados u obreros; la cientifización de los controles naturales significa que más y más hombres trabajan como físicos o ingenieros; la democratización significa que se confiere un peso mayor en el poder a la «plebe» de antaño. Lo mismo se aplica a las diferentes esferas en que solemos subdividir idealmente a las sociedades: la «económica», la «política» y la «social». Todas ellas se refieren a conjuntos específicos de funciones que los humanos realizan tanto para sí mismos como para los demás. Si se contempla la política, la economía y todas las otras «esferas» como conexiones funcionales de personas interdependientes se pone de manifiesto que una censura conceptual que no

se refiera al mismo tiempo a un modelo sociológico de su contexto induce a error en la investigación de los problemas sociales. Basta reflexionar sobre un fenómeno como los impuestos. Los impuestos, ¿son un fenómeno «económico», «político» o «social»? La decisión acerca de cómo han de repartirse las cargas impositivas, ¿es puramente «económica», o es «política», «social» o, antes bien, es el resultado de equilibrios de poder entre diferentes grupos humanos como el gobierno y los gobernados, las capas ricas y las pobres, susceptibles de una determinación sociológica bastante precisa?

Todavía pasará algún tiempo antes de que dispongamos de conceptos comunicables que hagan posible investigar esos procesos sociales de conjunto. En el presente contexto basta con hacer referencia a una transformación central de la figuración social global. Uno de los rasgos comunes básicos de la evolución que tuvo lugar en la mayoría de los países europeos durante los siglos XIX y XX fue un desplazamiento específico de los lugares ocupados en el poder. Las posiciones de gobierno han venido siendo gradualmente ocupadas, en sustitución de las muy minoritarias elites basadas en la propiedad o los privilegios hereditarios, por los representantes de las organizaciones de masas, de los partidos políticos. Actualmente los partidos o, como se suele decir con frecuencia, los «partidos de masas», constituyen hasta tal punto un dato obvio de nuestra vida social que incluso en las investigaciones científicas no se va más allá de la descripción o la iluminación de su superficie institucional. Ya no se busca una explicación de por qué en todas esas sociedades el régimen oligárquico de pequeños grupos dinástico-agrarios-militares de privilegiados dejó antes o después, de una u otra manera, paso a un régimen oligárquico de partido, independientemente de que tuviese carácter pluripartidista o de partido único. ¿Sobre qué cambios estructurales se basó el hecho de que en todos esos países las clases señoriales de siglos pasados perdiesen el poder en beneficio de los sucesores sociales de lo que en aquellos siglos se solía llamar el pueblo común? Considerado históricamente, todo esto es bastante conocido, pero en lo tocante a multitud de detalles, no existe ni mucho menos la suficiente claridad acerca de la gran línea común existente en la transformación de las conexiones funcionales entre los hombres, en la transformación de las figuraciones que los hombres constituyen entre sí. Consiguientemente, tampoco se captan con la suficiente claridad los problemas sociológicos que suscita a la reflexión este curso paralelo de las evoluciones de las diversas sociedades estatales. Su historia es, bajo muchos aspectos, distinta. Y, sin embargo, ¿cómo es posible que la dirección en la que se desplazaron los equilibrios de poder en esos países fuese la misma?

Démonos por satisfechos aquí con dejar planteada la cuestión. Tal vez sea de ayuda, en alguna medida, en la tarea de hacer más comprensible de qué se ocupa la sociología precisar un problema sociológico-evolutivo de este orden. No se puede

entender el surgimiento de la sociología sin tener presente esta transformación de unas sociedades oligárquicamente gobernadas por privilegiados hereditarios en sociedades gobernadas por los representantes destituibles de los partidos de masas y sin recordar algunos de los aspectos de la transformación social global que se evidenció en este desplazamiento de poder. Puede decirse que las ciencias sociales y sobre todo la sociología y los sistemas de creencias de los grandes partidos de masas, las grandes ideologías sociales, por muy distintas que puedan ser, por lo demás, ciencia e ideología, son criaturas de la misma hora, manifestaciones de idénticas transformaciones sociales. Bastará con destacar aquí algunos aspectos de esta interrelación.

1. — *La reducción de las diferenciales de poder entre gobernantes y gobernados*. La expresión institucional más llamativa de esta reducción de los diferenciales de poder es la difusión —normalmente gradual— del sufragio, limitado inicialmente en la mayor parte de los casos a las capas burguesas y extendido posteriormente a todos los varones adultos y finalmente a todos los adultos en general. Los análisis históricos centrados en acontecimientos individuales de los desarrollos sociales suscitan con facilidad la impresión de que estas medidas legales de los estados en la dirección de extender el derecho de voto constituyen la causa del aumento relativo de poder de los gobernados frente a los gobernantes. Pero esto es coger el rábano por las hojas. Esta ampliación del sufragio es la expresión institucional más evidente de un desplazamiento latente de los equilibrios de poder en favor de capas sociales más numerosas. Mientras que en siglos pasados el acceso a las opciones de poder en el monopolio estatal central, de influir en la ocupación de los cargos de gobierno, estaba limitado a grupos de elite dinástico-aristocráticos muy exiguos, en el curso del desarrollo social de los siglos XIX y XX el entramado de las relaciones humanas en cada uno de los países desarrollados se alteró de tal manera que ningún cuadro social ha seguido siendo un objeto relativamente pasivo en manos de un poder ejercido por otros, privado por completo de cualquier posibilidad de influir directa o indirectamente en la ocupación de los puestos de gobierno. La organización de los partidos de masas han sido sólo la *expresión* de esta limitada reducción de los diferenciales de poder entre gobierno y gobernados. Pero las diferencias en cuanto a poder siguieron siendo considerablemente grandes. A pesar de eso, las posibilidades con que han contado los gobernados para controlar al gobierno han sido algo mayores que las de este gobierno para controlar a los primeros. El hecho de que en todos los países los gobernantes deban convalidarse a los ojos de los gobernados en lo relativo a su identificación con principios e ideales relativamente impersonales referidos a la ordenación de las relaciones sociales, que ellos mismos deban servirse de esos programas ideales de organización de la

sociedad como un medio para la adquisición de partidarios y correligionarios, que traten de ganarse a la masa de los gobernados mediante propuestas en pro de la mejora de sus condiciones de vida, todo ello son síntomas característicos del desplazamiento relativo de los equilibrios de poder en la relación entre gobernantes y gobernados. Ya aquí se ve que esta mayor reciprocidad de las dependencias mueve a una transformación del pensamiento sociológico a la formulación de programas en cierta medida impersonales para la mejora de las relaciones sociales y con ello también a la comprensión de las sociedades en sí mismas como conjuntos funcionales de muchas personas interdependientes.

2. — *La reducción de los diferenciales de poder entre las distintas capas*. Consideradas en sí mismas, las diferencias entre las opciones de poder de las distintas capas sociales son en las sociedades más desarrolladas muy considerables[21].

   Pero si se contempla la orientación del desarrollo global de estas sociedades en los últimos dos o tres siglos se comprueba que no sólo se han reducido los diferenciales de poder entre gobernantes y gobernados, sino también los existentes entre las diferentes capas de la sociedad. La dependencia respecto de sus campesinos de los terratenientes aristócratas en siglos pasados, o la dependencia de los oficiales respecto de los soldados profesionales, era considerablemente menor que la dependencia del empresario industrial respecto de sus obreros o que la del oficial de carrera respecto de los ciudadanos en uniforme legalmente obligados a entrar en quintas. Este incremento de los potenciales relativos de poder de la masa antaño mucho más impotente de la población en el curso del desarrollo social puede hacerse patente en difusas manifestaciones de insatisfacción y apatía, en amenazadoras agitaciones y actos de violencia, si los equilibrios institucionalizados de poder no se corresponden con los potenciales efectivos de poder de las capas más numerosas. Pueden expresarse en un específico comportamiento electoral o en huelgas, en manifestaciones de los partidos y de los movimientos de masas con sus diversos sistemas de creencias sociales, cuando se han desarrollado regulaciones institucionales de los contrastes de poder y métodos para la constante adaptación legal a relaciones cambiantes de poder —en todo caso, en el curso de la transformación global de las sociedades que solemos designar a través de aspectos parciales como «industrialización», se reducen paulatinamente los diferenciales de poder entre todos los grupos y capasen tanto estén integrados en el ciclo funcional en perpetuo cambio de estas sociedades. Esta restricción alude a que en el curso de esta creciente diferenciación social y la subsiguiente integración, determinados grupos sociales experimentan permanentemente limitaciones en su ámbito de funciones o aun pérdidas de funciones, con la

consiguiente mengua de sus potenciales de poder, Pero el movimiento de conjunto es una transformación en el sentido de una reducción de todos los diferenciales de poder entre los diversos grupos, incluidos los existentes entre varones y mujeres y padres e hijos.

Es a esta tendencia a la que hace referencia el concepto de «democratización funcional». No es idéntica a un desarrollo en el sentido de la «democracia institucional». El concepto de democratización funcional se refiere a una modificación de la distribución social del poder que actualmente puede manifestarse en diferentes formas institucionales, es decir, por ejemplo, en sistemas unipartidistas no menos que en los pluripartidistas.

3. —*Transformación de todas las relaciones sociales en el sentido de una medida superior de dependencias y controles recíprocos y multipolares*. En el centro de toda esta transformación social están los impulsos de una creciente especialización o diferenciación de todas las ocupaciones sociales y el impulso consiguiente de la integración especializada, que con frecuencia es anterior en el tiempo. También en este caso se centra con demasiada frecuencia la atención científica hoy en día en la cáscara institucional y mucho menos en la sustancia social general. Así, por ejemplo, se habla de «sociedades pluralistas» haciendo referencia fundamentalmente a un determinado alineamiento de instituciones que se controlan mutuamente o que controlan el gobierno. Pero esta mayor multipolaridad y reciprocidad de los controles de diversos grupos sociales es, a su vez, sólo la expresión institucional de una reducción de los potenciales de poder entre todos los grupos y entre todos los individuos singulares operada en el curso de esta transformación social. Cada grupo y cada individuo deviene funcionalmente dependiente, en razón de la peculiaridad de sus propias funciones, de un número cada vez mayor de otros grupos o personas. Las cadenas de interdependencia se diferencian y se prolongan, lo que hace que resulten, por consiguiente, menos transparentes y susceptibles de control por cada individuo y para cada grupo en particular.
4. — *Ciencias sociales e ideales sociales como instrumentos de orientación en agrupamientos sociales relativamente poco transparentes cuando aumenta la conciencia de la opacidad*. Con todo esto sale a la luz con algo más de claridad la conexión existente entre la evolución de las ciencias sociales y el desarrollo global de la sociedad. La opacidad de las redes sociales derivadas de la vinculación de unos hombres con otros, de su recíproca dependencia, es una peculiaridad presente en todos los estadios de su desarrollo. Pero sólo en una fase determinada de este desarrollo están los hombres en condiciones de tomar conciencia de esta opacidad y, con ella también de sí mismos en tanto que sociedad. Algunas de las peculiaridades estructurales de esta fase de desarrollo

que posibilitan a los hombres a ser conscientes de sí mismos como sociedad —en tanto que hombres que configuran unos con otros conexiones funcionales de diverso tipo, figuraciones, en constante cambio— han sido expuestas ya aquí. Se cuenta entre ellas sobre todo la democratización funcional, la reducción de los diferenciales de poder y el desarrollo encaminado a un reparto menos desigual de los niveles de poder a todo lo largo y ancho de los agrupamientos sociales, incluyendo sus retrocesos. Este desarrollo, a su vez, está relacionado con la creciente diferenciación o especialización de todas las actividades sociales y la consiguiente dependencia creciente de cada individuo y cada grupo de otros individuos y grupos cada vez más numerosos. El desarrollo de las cadenas humanas de interdependencia muestra cada vez más que la insuficiencia de las explicaciones de los eventos sociales al modo precientífico, esto es, en términos de la atribución de la autoría de tales eventos a individuos concretos. La opacidad creciente, la cada vez mayor complejidad cada vez mayor de los entramados, la posibilidad manifiestamente reducida de que una sola persona, aun la nominalmente más poderosa, pueda tomar decisiones por sí misma e independientemente de los demás, la constante derivación de las decisiones como resultado de pruebas de poder y de luchas de poder más o menos reguladas en las que intervienen muchos individuos y grupos, son en conjunto experiencias que inducen cada vez más a los hombres a ser conscientes de que para comprender y, más aún, para controlar esas conexiones sociales tan escasamente transparentes se necesitan otros instrumentos conceptuales de un carácter más impersonal. Una de las consecuencias del surgimiento de esta conciencia de la opacidad de los procesos sociales y de la inadecuación de las explicaciones directamente vinculadas a personas concretas fue el esfuerzo desplegado para investigarlas en analogía con los objetos de las ciencias de mayor arraigo, es decir, en calidad de conexiones funcionales sujetas a su propia legalidad, en buena parte autoreguladas y relativamente autónomas, en una palabra, aplicando métodos científicos. Otra consecuencia fue la tendencia a orientarse en la maraña de hechos sociales poco transparentes con ayuda de sistemas de creencias e ideales sociales también relativamente impersonales, pero cargados de sentimientos, que precisamente eran más satisfactorios porque prometían normalmente socorro inmediato para todos los sufrimientos y males sociales o, tal vez, incluso su total curación en un futuro muy cercano. Los dos tipos de orientación, la científica y la creyente-ideológica, por lo general han estado estrechamente relacionados a lo largo de su evolución. Ha sido y sigue siendo una tarea por hacer la determinación nítida de la diferencia existente entre ambos tipos de orientación en el universo humano. Antes o después habrá que comprobar a fondo qué tipo de orientación, la científica o la que se basa en

una fe social preestablecida, es más eficaz y útil para arrojar luz y controlar una evolución de las sociedades humanas que todavía es relativamente opaca e incontrolada.

3. Modelos de juego

Hay ciertos problemas básicos de la sociología que deparan particulares dificultades a la comprensión de su cometido en el estadio actual del pensamiento y el saber. Se cuenta entre ellos sobre toda la cuestión de cómo es posible que la sociología pretenda para el ámbito que constituye su objeto, la «sociedad», y consiguientemente para sí misma, una autonomía relativa frente a las ciencias que, como la biología, se ocupan de la estructura del organismo humano individual o de un grupo de tales organismos. ¿Es posible conseguir conocimiento valioso investigando los agrupamientos humanos, no podría lograrse más claramente y mejor ese conocimiento a través de la investigación de los muchos individuos concretos que integran estas sociedades?

Este argumento aparece sobre todo en el ámbito de las abstracciones puramente teoréticas. No es difícil refutarlo cuando uno se apoya en problemas teorético-empíricos. Es fácilmente comprensible que resulta imposible entender o explicar la estructura de los estados y los cargos públicos, las profesiones y los idiomas así como de muchos otros de índoles similar si se toma a cada uno de los individuos que en interrelación conforman estados, ejercen cargos, hablan idiomas y se les considera como sí fuesen más o menos independientes de otros individuos. Pero de la misma manera que se accede a este problema en su forma más general, de contenido más teorético, se plantean grandes dificultades a la comprensión de la pretensión de la sociología de poseer una autonomía relativa frente a la biología, la psicología y otras ciencias dedicadas al estudio del hombre considerado como individuo. ¿Cómo es posible que debido a su interdependencia, debido al entramado constante de sus acciones y experiencias, los hombres establezcan entre sí un tipo de interrelación, una especie de orden —si no se le da a la palabra una carga valorativa, esto es, si no se la considera contrapartida de la «confusión»— dotado de autonomía relativa frente al tipo de orden ante el que nos encontramos cuando investigamos a los hombres concretos como representantes de una especie o como individuos singulares, es decir, cuando los investigamos desde la perspectiva del biólogo o del psicólogo por ejemplo?

La pregunta plantea sus dificultades. Es posible facilitarse un poco la respuesta si —como una especie de experimento mental— recurriendo a algunos modelos se consideran los diferentes entramados aisladamente, simplificándolos así algo. Es lo que se va a intentar en lo que sigue. Los modelos que se van a describir aquí son, con excepción del primero, modelos de juego. Sus reglas son artificiales y se corresponden, de todos modos, en sus formas más simples a juegos como el ajedrez, el tresillo, el fútbol, el tenis o cualesquiera otros juegos «reales». Son de utilidad

porque permiten ejercitar la imaginación sociológica, en muchos aspectos bloqueada por las formas tradicionales de pensamiento. Los juegos, igual que el pre-juego, cuya significación todavía objeto de una consideración más atenta, se basan en dos o más personas que miden sus fuerzas respectivas confrontándose. Este es un hecho elemental que se encuentra siempre que los hombres se relacionan o entran en relación entre sí, pero que se suele olvidar en la reflexión acerca de las relaciones humanas —por motivos sobre los que no vale la pena extenderse aquí. Cualquier lector puede determinarlos por sí mismo sin dificultad. Y puede acoger esto como un pequeño desafío que le lanza el autor. De esta clase de desafíos nos vamos a ocupar aquí precisamente. Forman parte de la realidad normal de todas las relaciones humanas. Siempre hay en estas pruebas de poder más o menos acusadas: ¿quién es más fuerte, tú o yo? Después de algún tiempo las personas establecen con mucha probabilidad sus relaciones sobre un determinado equilibrio de poder, que resulta a veces estable y a veces inestable en función de las circunstancias sociales y personales.

La expresión «poder» tiene hoy para muchas personas connotaciones poco agradables. La causa de esto reside en que en el curso anterior del desarrollo de la sociedad los niveles de poder han estado repartidos de modo muy desigual y los hombres o grupos de hombres que han dispuesto socialmente de grandes posibilidades de ejercer poder las han utilizado con brutalidad y falta de escrúpulos, para sus propios fines. Estas connotaciones negativas del concepto de poder determinan, así, con facilidad que no se esté ya en condiciones de distinguir entre la simple constatación de un hecho y su valoración. Aquí nos vamos a referir sólo a lo primero. Los equilibrios más o menos fluctuantes de poder constituyen un elemento integral de todas las relaciones humanas. En este hecho se basan los modelos que siguen. Hay que tener en cuenta, que todos los equilibrios de poder, como todas las relaciones, son como mínimo fenómenos bipolares y en la mayoría de los casos fenómenos multipolares. Sobre esto, más adelante tendremos ocasión de extendernos más en concreto. Los modelos sirven para visualizar tales equilibrios de poder. Tengamos en cuenta que incluso el bebé tiene desde el primer día de su vida poder sobre los padres y no sólo a la inversa; el bebé tiene poder sobre los padres en la medida en que tiene, en algún sentido, un valor para estos. Si no es este el caso, pierde ese poder —los padres pueden deshacerse de su hijo si llora excesivamente. Lo mismo puede decirse de la relación entre un amo y su esclavo: no sólo tiene poder el amo sobre el esclavo, sino también el esclavo sobre su amo —depende, en cada caso, de la función que cumpla para aquel. En los casos de la relación entre los padres y su pequeño y entre amos y esclavos, los niveles de poder están muy desigualmente repartido. Pero sean grandes o reducidos los diferenciales de poder, siempre hay equilibrios de poder allí donde existe una interdependencia funcional entre hombres.

La utilización de la palabra poder nos induce, en este sentido, fácilmente a error. Decimos que un hombre tiene mucho poder como si el poder fuese una cosa que uno pudiese llevar de aquí para allí en el bolsillo. Esta manera de hablar, en realidad, es un vestigio de ideas de carácter mágico-mítico. El poder no es un amuleto que uno posea y otro no; es una peculiaridad estructural de las relaciones humanas —de *todas* las relaciones humanas.

Los modelos demuestran de hecho en una forma simplificada. Pero con su ayuda se aíslan hasta cierto punto estos problemas, en los modelos de juego que vamos a ver —si bien no en el pre-juego— el concepto de poder se ha sustituido por el de *fuerza relativa de juego*. También en este caso puede suceder que la terminología nos induzca a entender por «fuerza de juego» algo absoluto. Basta un pequeño esfuerzo mental para ver con claridad que fuerza de juego es un concepto de relación. Se refiere a las posibilidades de ganar con que cuenta un jugador en relación con las de otro. Se aprende con ello algo elemental acerca del objeto de la sociología y acerca de los instrumentos conceptuales que se necesitan para hacerse cargo de su peculiaridad. No solo el concepto del poder, sino también muchos otros conceptos usuales en nuestro lenguaje nos inducen a imaginar las propiedades de unas relaciones dinámicas en términos de sustancias inmóviles. Ya se verá hasta qué punto es más apropiado pensar desde el principio sobre la base de conceptos de equilibrio. Estos son mucho más apropiados para lo que se puede observar cuando se investigan las relaciones y las interdependencias humanas y las conexiones funcionales que los conceptos modelados de acuerdo con objetos inertes, que son los que aún predominan en la exploración de tales fenómenos.

Como ya se ha dicho, los siguientes son modelos de juego con la excepción del primero. Esto tiene un motivo: los modelos de juego son modelos de relaciones relativamente reguladas. Pero es imposible comprender las relaciones humanas reguladas si se parte de la premisa de que las normas o reglas están ahí, por así decirlo, *ab ovo*. Con ello se suprime por completo la posibilidad de preguntar y de observar bajo qué circunstancias y qué relaciones no reguladas por normas se sujetan a estas. Esta cuestión no se refiere solo a un problema ficticio: que esto es así resulta muy fácil de observar en un mundo en el que no son extrañas las guerras y otros tipos de conflictos no regulados. Aquellas teorías sociológicas que presentan las cosas como sí las normas, por así decirlo, fuesen las causas de las relaciones sociales entre los hombres y que no toman en consideración la posibilidad de relaciones humanas no sujetas a normas y a regulación, por consiguiente, ofrecen una imagen tan deformada de las sociedades humanas como las teorías que no consideran la posibilidad de normación de relaciones humanas previamente innormadas y no reguladas. Por tanto, vamos a presentar muy brevemente aquí en calidad de pre-juego, los mode los de juego propiamente dichos de un tipo de relación

completamente libre de normas y reglas. El modelo de pre-juego enseña algo sorprendente en el estado actual del pensamiento sociológico. El hecho de que las relaciones humanas carezcan absolutamente de normas y reglas no significa en modo alguno que no estén estructuradas. Uno de los malentendidos fundamentales de las relaciones humanas es imaginar que su estructuración, su carácter de orden de tipo específico, se deriva de su sujeción a normas. El hecho que aparece aquí puede resumirse muy brevemente diciendo que, desde un punto de vista sociológico, aun lo que puede aparecer a los ojos de los individuos afectados como el máximo desorden representa un aspecto específico de orden social. Todo «desorden» histórico y su decurso —guerras, revueltas, disturbios, masacres, asesinatos, lo que sea—, puede ser explicado. De hecho, hacerlo es una tarea de la sociología. No se podría hacer si lo que nosotros valoramos como «desorden» no tuviese también una estructura, igual que lo que consideramos como orden. Sociológicamente esta distinción es irrelevante. *Entre los hombres, como en el resto del mundo, no hay un caos absoluto*.

Así, cuando aquí se utiliza la expresión «sociedad» como *terminus technicus* para designar un determinado plano de integración del universo, cuando se habla de las conexiones en este plano como de un orden de tipo específico, no se está usando la palabra en un sentido valorativo, en el sentido, por ejemplo, en que se habla de «paz y orden» o en la forma adjetiva de un hombre «ordenado» en contraposición a otro «desordenado». Se habla de orden, en el presente contexto, en el mismo sentido en que se puede hablar de un orden natural del que la decadencia y la destrucción en tanto que fenómenos estructurados forman igualmente parte que la construcción y la síntesis, al que pertenece la muerte igual que el nacimiento, la desintegración igual que la integración. Para las personas afectadas en cada caso concreto, esas son, por motivos, muy legítimos y comprensibles, cosas incompatibles y opuestas. Pero en tanto que objetos de la *investigación* son inseparables y equivalentes. Por eso sería equívoco tratar de elucidar los diversos entramados sólo con ayuda de modelos que se basan en relaciones firmemente reguladas entre personas. El primer modelo muestra determinados aspectos de una relación totalmente carente de regulación. Sin referencia a ella se olvida con demasiada facilidad qué es lo que en verdad se regula socialmente.

Pre-juego: un modelo de entramado no normado

Dos pequeñas tribus, A y B, entran una y otra vez en fricción cuando se dedican a cazar sus presas en una vasta zona selvática. Por motivos que no llegan a comprender, desde hace algún tiempo se les hace cada vez más difícil hallar alimento suficiente. La caza deviene menos productiva, la búsqueda de raíces y frutos silvestres presenta mayores dificultades. En la misma medida crece la competencia y la enemistad entre ambas tribus, Una está integrada por hombres y mujeres grandes, de fuerte contextura, con pocos jóvenes y pocos niños. Por causas desconocidas, muchos de sus hijos mueren poco después de su nacimiento. En la tribu hay muchos hombres viejos y escasos jóvenes. Sus adversarios son de una talla menor, de complexión menos fuerte, más ligeros y en predominio bastante más jóvenes. El porcentaje de niños menores de doce años es elevado entre ellos.

Ambas tribus entran así, pues, en oposición, se enzarzan en una lucha prolongada. Los individuos más menudos de la tribu A, que tienen muchos hijos, entran de noche al campamento de los otros, matan en la oscuridad indiscriminadamente y se retiran con presteza cuando los miembros de la tribu atacada, más lentos y pesados, intentan perseguirles. Estos se vengan al cabo de un tiempo. Matan niños y mujeres de los otros cuando los varones de la tribu están de caza.

Tenemos aquí, tal como sucede en cualquier relación duradera, un proceso de entramado. Ambas tribus son rivales por lo que hace a las posibilidades de obtener alimento, que escasea. Son recíprocamente dependientes: como en un juego de ajedrez, que originariamente fue también un juego de guerra, cada paso de una de las tribus determina el que dará la otra y viceversa. Los acuerdos internos de cada tribu están determinados en mayor o menor medida por su mutua dependencia. Una actúa en función de la otra: la interdependencia entre individuos o entre grupos de individuos en tanto que enemigos no es en menor medida una relación funcional que su relación en tanto que amigos, colaboradores, especialistas mutuamente dependientes debido a la división del trabajo. La función que cumplen unos para con otros se basa en último término en que, debido a su interdependencia pueden presionarse mutuamente. No hay explicación posible de las acciones, los planes y los objetivos de cada una de las tribus si se las contempla como decisiones libremente adoptadas, como planes y objetivos fijados por la tribu en solitario, cosa que parece así si se la considera en sí misma y aislada de la otra. Solo hay una explicación si se toman en consideración las presiones que, debido a su interdependencia, debido a su función bilateral y recíproca, —se ejercen mutuamente en tanto que enemigos.

El concepto de *función*, tal como se utiliza hoy en una parte de la literatura sociológica, también de la etnológica, y sobre todo en la teoría «estructural-

funcionalista», se apoya no solo en un análisis insuficiente de los datos de hecho a los que se refiere sino también en una valoración que no se explícita en la explicación y el uso. La valoración consiste en que maquinalmente se entiende por «función» tareas de una parte que son «buenas» para la totalidad porque contribuyen al mantenimiento y la integridad de un determinado sistema social. Las actuaciones humanas que no hacen esto, o que parecen no hacerlo, son consiguientemente descalificadas como «disfuncionales». Es evidente que aquí se introducen en el análisis científico profesiones sociales de fe. Aunque solo sea por este motivo es útil tener presente la significación del modelo de las dos tribus en conflicto. En tanto que enemigas tienen una función recíproca que hay que conocer si se pretende comprender las actividades y los planes de cada una de ellas. Pero el modelo evidencia al mismo tiempo la insuficiencia del análisis de los hechos reales que está en la base del concepto de función en su uso predominante actual. «Función» se suele utilizar de un modo que induce a pensar que se trata primariamente de la determinación de una sola unidad social. El modelo da a entender que también el concepto de función, como el de poder, ha de ser entendido como un *concepto de relación*. Sólo se puede hablar de funciones sociales cuando se está en presencia de interdependencias más o menos coactivas. La función que las dos tribus ejercen una respecto de la otra en tanto que enemigas muestra con toda claridad este elemento de coacción. La dificultad que hay en el uso del concepto actual de función en tanto que calidad de una sola unidad social se deriva precisamente de que oscurece la interdependencia, la reciprocidad de todas las funciones. No se puede entender la función de A para B sin tomar en consideración la función de B para A. Es esto lo que se quiere señalar cuando se dice que el concepto de función es un concepto de relación. De todos modos, esto sólo se ve con claridad y nitidez cuando se consideran todas las funciones, incluidas las funciones de las instituciones, como aspectos de las relaciones entre los hombres — bien como individuos o como grupos. Entonces se ve también hasta qué punto se relacionan estrechamente las funciones que tienen los hombres interdependientes unos para otros con el equilibrio de poder entre sí. Trátese de las funciones de obreros y empresarios entre sí en las sociedades industriales, de las funciones de las querellas institucionalizadas entre dos grupos parciales de una tribu[22] de las funciones de los grupos gobernados y de los gobernantes, de las funciones de la esposa y del esposo, de padres e hijos, siempre están sometidas a pruebas de poder que normalmente giran en torno a problemas como: ¿quién utiliza más a quién?, ¿qué función para el otro, qué necesidad del otro es mayor o más pequeña? ¿Qué dependencia del otro es, por tanto, mayor o menor[23]? ¿Quién tiene más posibilidades de poder y, en consecuencia, puede dirigir en mayor o menor medida al otro, minimizar las funciones del otro o incluso privarle de ellas?

El modelo de pre-juego supone en cierto modo el caso extremo: en él se trata no

solo de arrebatar determinadas funciones a la otra parte, sino la vida. Este caso extremo no debe perderse de vista en ningún análisis sociológico de entramados. Solo la conciencia de esta *ultima, ratio* de las relaciones sociales permite plantear la cuestión a la que ya se ha hecho alusión más arriba: ¿de qué modo ha sido y es posible para los hombres regular sus mutuas relaciones de tal manera que esta *ultima ratio* aparezca solo como un caso marginal en las relaciones sociales? Simultáneamente, además, este pre-juego, este modelo de relación no regulada, recuerda que toda relación entre personas es un proceso. Actualmente se utiliza este concepto como si se tratase de un estado inmutable que sólo llega a transformarse casi por añadidura. También el concepto de entramado remite a este carácter procesual. La cosa se ve muy clara si se considera de nuevo a título de ejemplo el curso de la lucha entre las dos tribus. Es de imaginar que en una lucha a muerte como esta, cada parte está permanentemente preparando su próximo golpe y, al mismo tiempo, vive siempre en estado de alerta para defenderse del inminente golpe de los otros. En una situación como esta, en la que no hay normas comunes en función de las cuales orientarse, cada parte se orienta según su idea de las fuerzas de que dispone la otra parte, de su fortaleza física, su astucia, sus armas, sus fuentes de aprovisionamiento y sus reservas. Esta fuente de poder, la fuerza relativa y en este caso sobre todo también la fortaleza física, es por consiguiente lo que se pone a prueba en las constantes escaramuzas, en los ataques. Cada parte trata de debilitar a la otra. Por tanto, estamos en presencia de un entramado en el que, paso a paso, se pone en juego la totalidad de la persona de cada cual. Es el modelo de un entramado espacio-temporal, de cuatro dimensiones. ¿Conseguirá la tribu de la gente de mayor estatura, más vieja, más musculosa, pero también más lenta, expulsar de su campamento a los más rápidos, más pequeños, menos expertos, pero más ágiles, y matar a una parte de sus niños y mujeres? ¿Conseguirán estos últimos provocar con diversos estratagemas a los primeros hasta que furiosos, corran tras ellos, caigan en las trampas que les han tendido y les maten? ¿Se debilitarán y destruirán hasta un punto en que ambos perecerán? Está claro lo que se quiere decir cuando se define esta relación como un *proceso de entramado*: solo es posible entender y explicar la sucesión de los actos de ambas partes en su mutua interdependencia. Si se considerase la sucesión de los actos de cada parte en sí misma, aparecería como carente de sentido. La interdependencia funcional de los actos de ambas partes no es en este caso menor que en el de una cooperación regulada. Y aunque en este entramado de los actos de ambas partes a lo largo del tiempo carezca de normas, el proceso descrito no deja por ello de poseer una estructura susceptible de análisis.

Juegos de dos personas

1a). Supóngase un juego entre dos personas en el que uno de los jugadores es muy superior al otro: A es un jugador muy fuerte, B muy flojo.

En este caso A tiene, *en primer término,* un alto grado de control sobre B: hasta cierto punto puede obligar a este a hacer determinadas jugadas. Tiene, con otras palabras, «poder» sobre él. Esta palabra no significa otra cosa sino que está en condiciones de influir en gran medida sobre las jugadas de B. Pero el alcance de esta influencia no es ilimitado. El jugador B, aun siendo flojo en el juego, como es el caso, posee también un cierto grado de poder sobre A. Pues igual que B ha de orientarse en cada una de sus jugadas por la jugada anterior de A, también A ha de orientarse en cada jugada suya por la jugada anterior de B. La fuerza de B en el juego puede ser inferior a la de A, pero no es igual a cero; en otro caso no habría juego. Con. otras palabras, aquellos individuos: que juegan a un juego se influyen siempre mutuamente. Cuando se habla del «poder» que posee un jugador sobre el otro, este concepto no alude, por tanto, a algo absoluto, sino a la diferencia —a su favor— que existe entre su fuerza en el juego y la del otro jugador. Esta diferencia, el saldo de las fuerzas en el juego, determina en qué medida el jugador A puede influir con sus jugadas sobre las de B y en que medida es influido, a su vez, por estas. De acuerdo con el supuesto del modelo a el diferencial de fuerzas en el juego a favor de A es en este caso muy elevado. Igualmente grande es su capacidad para imponer a su contrincante un determinado comportamiento.

Pero A, debido a su mayor fuerza en el juego, no posee sólo un alto grado de control sobre su contrincante B. Tiene, *en segundo término,* también un alto grado de control sobre el juego como tal. Puede determinar, es cierto que no absolutamente, pero sí en un alto grado, el curso del juego —el «proceso del juego», el proceso de la relación— en su conjunto y por tanto y también el resultado del juego. Esta distinción conceptual entre la significación que tiene una elevada superioridad en cuanto a fuerza en el juego para la influencia que un jugador puede ejercer sobre otra persona, es decir, sobre su contrincante, y la significación que reviste su superioridad en relación con el curso del juego como tal, no carece de importancia a efecto de la utilización del modelo. Pero la posibilidad de distinguir entre la influencia sobre el jugador y la influencia sobre el juego no significa que sea posible imaginar jugadores y juego como realidades existentes por separado.

1b). Supóngase que el diferencial de fuerza en el juego de A y B se reduce. Es indiferente que esto se deba a un aumento de la fuerza en el juego de B o a una disminución de la fuerza de A. La posibilidad con que cuenta A de influir a través de sus jugadas en las de B —su poder sobre B- se reduce en la misma medida; la de B

aumenta. Lo mismo sucede con la capacidad de A para determinar el proceso del juego y el resultado del juego. Cuanto más se reduzca el diferencial de fuerzas de juego de A y B, tanto menor será la capacidad de cada uno de los jugadores para obligar al otro a un determinado comportamiento en el juego. Tanto menos estará uno de los dos jugadores en condiciones de controlar la figuración del juego; tanto menos dependerá de las intenciones y planes que se haya trazado en relación con el curso del juego.

Al contrario, tanto mayor será la dependencia del plan general y de las jugadas de cada uno de los jugadores de la cambiante figuración del juego, del proceso de juego; tanto más adquiere el juego un carácter de proceso social y pierde el de ejecución de un plan individual; en tanto mayor medida resulta, con otras palabras, del entramado de jugadas de dos individuos un proceso de juego *que no ha sido planeado por ninguno de los dos jugadores*.

Juegos de varias personas en un plano

2 a). Supóngase un juego entre un jugador A que sostiene simultáneamente juegos con varios otros jugadores B, C, D, etc. en las siguientes condiciones: A es muy superior en fuerza de juego a cada uno de sus contrincantes y juega con cada uno de ellos por separado. En este caso la figuración de los jugadores no es muy distinta de la del modelo 1 a. Los jugadores B, C, D, etc. no juegan un juego común, sino juegos separados y solo están vinculados entre sí porque cada uno de estos individuos tiene el mismo contrincante A, que es igualmente superior a cada uno de ellos. Se trata, en realidad, de una serie de juegos de dos personas cada uno de los cuales posee su propio equilibrio de poder y su propio desarrollo y que carecen por completo de interdependencia directa en su curso respectivo. A tiene en cada uno de estos juegos claramente el mayor poder; posee un alto grado de control tanto sobre sus contrincantes como sobre el curso del juego como tal. El reparto del poder en cada uno de estos juegos es indudablemente desigual, inelástico y estable. Tal vez habría que añadir que la situación podría tornarse en alguna medida desfavorable para A en caso de aumentar la cifra de juegos independientes que se ve obligado a jugar simultáneamente. Es posible que la superioridad en cuanto a fuerza de juego que posee sobre cada uno de los jugadores B, C, D, etc. se resienta progresivamente si aumenta el número de contrincantes independientes entre sí. La gama de relaciones activas que un solo individuo puede mantener en juego al mismo tiempo y separadas unas de otras, o sea, por decirlo así en compartimentos estancos, es limitada.

2b). Supóngase un juego en el que el jugador A juega al mismo tiempo contra varios otros jugadores de menor fuerza que él y lo hace no contra cada uno de ellos aisladamente sino simultáneamente contra todos. Juega así, un solo juego contra un grupo de contrincantes cada uno de los cuales es aisladamente inferior en cuanto a capacidad de juego a él mismo.

Este modelo deja espacio para diversas constelaciones de equilibrio de poder. La más sencilla es aquella en la que los jugadores B, C, D, etc., se constituyen coaligadamente en grupo de juego enfrentado a A sin que exista perturbación derivada de tensiones entre esos mismos jugadores. Incluso en este caso la distribución de poder entre A y el grupo de sus contrincantes y, por tanto, la posibilidad de controlar el curso del juego desde un ángulo u otro, está menos clara que en 2a. La formulación de un grupo homogéneo por parte de los varios contrincantes inferiores representa sin duda una disminución de la superioridad de juego de A. En comparación con 1a se reduce la precisión del control y del plan de juego y, por consiguiente, también la precisión en la predicción. La formación de un grupo por parte de jugadores en inferioridad de condiciones en ausencia de fuertes

tensiones internas es por sí misma un factor de poder a su favor. A la inversa, la formación de un grupo por parte de jugadores de inferioridad de condiciones pero con fuertes tensiones entre sí constituye un factor de poder beneficioso para su contrincante. Cuanto mayores sean las tensiones, mayores probabilidades tendrá A de controlar las jugadas de B, C, D, etc. y el curso del juego en su conjunto.

A diferencia de los modelos del tipo 1 y del modelo de transición 2 a, que constituyen juegos de dos personas, o, dicho de otro modo, en los que intervienen grupos bipolares, 2 b es un ejemplo de juegos multipolares o de varias personas. Se puede considerar como un modelo de transición a 2 c.

2c). Supóngase que la fuerza de juego de A se reduce, en comparación con la de sus contrincantes B, C, D, etc., en un juego multipolar. Las probabilidades que tiene A de controlar las jugadas de sus contrincantes y el juego en su conjunto varían consiguientemente en la misma dirección que en 1 b, presuponiendo que el grupo de contrincantes sea en alguna medida unitario.

2d). Supóngase un juego en el que participan dos grupos: B, C, D, E, etc. y U, V, W, X, etc. de acuerdo con reglas según las cuales ambas partes tienen las mismas probabilidades de ganar; de otro lado, ambos grupos poseen una fuerza de juego aproximadamente igual. En este caso ninguna de las dos partes tiene posibilidad, en el ir y venir de las jugadas y de las contrajugadas, de ejercer una influencia decisiva sobre la otra parte. En este caso el proceso del juego no puede ser determinado ni por un solo jugador ni por uno solo de los grupos que juegan. El entramado de jugadas de cada jugador y de cada grupo de jugadores —paso a paso— y las de cada contrincante individual y del grupo a que pertenece sigue un orden susceptible de ser determinado y explicado. Pero para hacer esto se necesita un cierto distanciamiento de las posiciones de ambos, tal como aparecen cuando se considera cada parte por separado. Se trata de un orden de tipo específico, o sea un orden de entramado o figuración en el interior del cual ningún acto de una de las partes puede ser explicado como acto de esa parte, sino sólo, como continuación del entramado anterior y del previsible entramado futuro de actos de ambas partes.

3a) Modelos de juego de dos niveles: tipo oligárquico

La presión que ejerce el creciente número de jugadores sobre el jugador individual puede conducir a que el grupo, en el que todos juegan entre sí en un mismo nivel, se desdoble en un grupo de jugadores a «dos niveles» o en «dos pisos». Todos los jugadores siguen siendo interdependientes, pero ya no juegan directamente unos con otros. Esta función es asumida por funcionarios especiales de la coordinación del juego —representantes, diputados, jefes, gobiernos, cortes principescas, elites monopólicas, etc— que forman un segundo grupo más reducido que, por así decirlo, se sitúa en el segundo piso. Estos son los individuos que juegan directamente entre sí y unos contra otros, pero siguen de una u otra forma vinculados a la masa de jugadores que forman ahora el primer piso. Tampoco en los grupos de jugadores puede haber un segundo piso si no hay un primero: no hay función de los individuos del segundo piso sin relación con la de los del primer piso. Los dos pisos dependen uno de otro y —en función del grado de su mutua dependencia— cuentan con una medida variable de oportunidades de poder. Pero la distribución de los niveles de poder entre los hombres del primer piso y los del segundo puede ser muy variable. Los diferenciales de poder entre los jugadores del primer piso y los del segundo pueden ser extraordinariamente favorables a los de este último, pero pueden ir reduciéndose más y más.

Tomemos el primer caso: los diferenciales de poder entre el primer piso y el segundo son muy grandes. Sólo los jugadores situados en el segundo tienen una participación directa y activa en la marcha del juego. Poseen el monopolio del acceso al juego. Todo jugador del segundo piso se encuentra inmerso en un círculo de actividad que ya pudo observar o en los jugadores de los juegos de un solo piso; el número de jugadores es reducido, cada uno de los participantes está en condiciones de hacerse una imagen de la figuración dinámica de los jugadores y el juego; puede planificar una estrategia en función de esa imagen y puede intervenir directamente a través de sus jugadas en la figuración, en constante movimiento del juego. Puede además influir sobre esta figuración en mayor o menor medida en función de su propia posición en el seno del grupo y seguir las consecuencias de sus jugadas sobre la marcha del juego cuando otros jugadores contestan con contrajugadas y el entramado de unas y otras se expresa en el constante cambio de la figuración del juego. Puede vivir en la creencia de que la marcha del juego que se desarrolla ante sus ojos es más o menos transparente para él. Miembros de elites preindustriales y oligárquicas de poder, como por ejemplo los cortesanos, gentes como el memorialista Saint-Simon en la época de Luis XIV, solían creer que conocían a la perfección las reglas no escritas del juego que se desarrollaba en el centro de la sociedad y el

Estado.

La idea de una transparencia total del juego nunca se ha ajustado a la realidad; y las figuraciones que se mueven en dos pisos —por no hablar de las de tres, cuatro y cinco, que se dejan fuera de consideración en este contexto en beneficio de la simplicidad— constituyen tramas demasiado complicadas como para penetrar en su estructura y la orientación de su desarrollo sin una investigación científica más detenida. Pero a estas investigaciones sólo se llega en un nivel de desarrollo de la sociedad en el que los hombres pueden ser conscientes al mismo tiempo de su ignorancia, es decir, de la relativa opacidad del juego en el que practican sus jugadas, y de la posibilidad de reducir esa ignorancia mediante la investigación sistemática. Esto no es aún posible, o lo es en muy escasa medida, en el marco de sociedades dinástico-aristocráticas que responden a un modelo oligárquico de dos planos. Aquí el juego que desarrolla el grupo del segundo piso no se considera aún como un proceso de juego, sino sólo como agregación de actos aislados. El valor explicativo de esta «visión del juego» es más limitado en la medida en que en un juego en dos pisos ninguno de los jugadores, por mucha que sea su fuerza, posee ni de lejos la misma posibilidad de influir en otros jugadores y, menos aún, en el proceso de juego como tal que el jugador A del modelo 1a. Incluso en un juego con no más de dos planos posee ya la figuración de los jugadores y del juego una medida de complejidad que no deja a ninguno de los otros individuos la posibilidad de dirigir el juego gracias a su superioridad y en función de sus propias metas y deseos. Efectúa sus jugadas simultáneamente *dentro* y *fuera* de una red de jugadores interdependientes en la que hay alianzas y enemistades, cooperación y rivalidad en diversos planos. En un juego en dos pisos cabe imaginar como mínimo tres, tal vez cuatro, equilibrios de poder diferentes que encajan como las ruedas dentadas de un mecanismo, pudiendo ser en tal caso los adversarios de un plano aliados en el otro. Está, primero, el equilibrio de poder en el círculo más reducido de jugadores del piso superior; segundo, el equilibrio de poder entre los jugadores del piso superior y los del inferior; tercero, el equilibrio entre los grupos del piso inferior; y si se quiere ir más lejos se puede añadir aún el equilibrio de poder *en el seno* de cada uno de estos grupos. Los modelos de tres, cuatro, cinco y más pisos tendrían naturalmente más equilibrios de poder complicados entre sí. De hecho, se corresponderían mejor con la mayoría de las sociedades políticas contemporáneas[25]. Aquí podemos limitarnos a modelos de juego de dos pisos.

En un juego de dos planos del tipo oligárquico antiguo el equilibrio de poder en favor del plano superior es muy desigual, inelástico y estable. La superioridad del círculo reducido de jugadores del plano superior sobre el círculo grande de jugadores del inferior es muy considerable. No obstante, la interdependencia de los dos planos no deja de coartar a los jugadores del plano superior. Incluso el jugador del plano

superior, al que su posición confiere la mayor fuerza del juego, dispone de menos margen de maniobra para controlar el juego que, por ejemplo, el jugador A del modelo 2b. Asimismo, su margen de control y su posibilidad de controlar el juego es muy inferior a la del jugador A en el modelo la. No vale la pena volver a insistir en esta diferencia, pues en las exposiciones históricas, que por otra parte se ocupan en muchos casos solamente del círculo reducido de jugadores del plano superior de sociedades de muchos pisos, se suele explicar los actos de los jugadores como si fuesen jugadas del jugador A del modelo la. En realidad existen muchas constelaciones de los tres o cuatro equilibrios interdependientes de poder en un modelo de dos pisos del tipo oligárquico que limitan considerablemente las posibilidades de control aun de los jugadores más fuertes del plano superior. Si el balance global de un juego de estas características permite que todos los jugadores del plano superior y del plano inferior jueguen conjugadamente contra el jugador más fuerte, A, entonces las probabilidades con que puede contar este de obligar a aquellos a hacer las jugadas que, en función de su estrategia, sean las más convenientes para él, son extraordinariamente reducidas. Por el contrario, las probabilidades de que ese conjunto de jugadores obligue a través de su estrategia a este a hacer aquellas jugadas que más respondan a sus decisiones es muy grande. Si, por otra parte, hay grupos rivales de jugadores en el piso superior que son aproximadamente igual de fuertes y se equilibran entre sí, de tal manera que ni unos ni otros estén en condiciones de ganar claramente, entonces un jugador individual A situado en el plano superior pero al margen de esos agrupamientos tiene grandes probabilidades de controlar a esos grupos rivales y a través de ellos la marcha del juego siempre que lo haga con la máxima cautela y la máxima comprensión de las singularidades de esta complicada figuración. Su fuerza de juego descansa en este caso en la comprensión y la habilidad con que sea capaz de aprovechar las oportunidades ofrecidas por la constelación de los equilibrios de poder haciendo de ellas la base para su estrategia. En ausencia de A aumentaría, dada la rivalidad de los grupos del piso superior, la fuerza de juego de los grupos inferiores.

3b) Modelo de juego de dos niveles: tipo simplificado de democratización

Supóngase un juego en dos pisos en el que la fuerza de los jugadores del piso de abajo aumente, en relación con la fuerza de los jugadores del piso de arriba, lenta pero continuamente. Si se reduce el diferencial de poder entre los grupos de juego de ambos planos, si cambia en dirección a una reducción de las desigualdades, el equilibrio de poder se hará más lábil y elástico. Tenderá en una mayor medida a fluctuaciones en uno u otro sentido.

El jugador más fuerte, A, del plano superior puede seguir demostrando su superioridad entre los jugadores de ese plano. Con el incremento de poder de los jugadores del plano inferior, sus disposiciones de juego se exponen a la influencia de una figuración mucho más compleja en una medida mucho mayor que el jugador A del modelo 3a ya comentado. También en este el grupo de jugadores que constituyen el plano inferior tiene ya una incidencia no desdeñable sobre la marcha del juego. Pero tiene comparativamente muy poca influencia manifiesta y casi ninguna influencia directa sobre los agrupamientos del plano superior. La influencia de los jugadores del plano inferior suele ser indirecta y latente, entre otras cosas porque les falta organización. Entre los signos manifiestos de su fuerza latente se cuenta la vigilancia permanente sobre los jugadores del piso de arriba y la densa red de medidas encaminadas a mantenerlos bajo control, medidas que es corriente que se endurezcan cuando aumenta su fuerza potencial. Sin embargo, las coacciones de las dependencias que ligan a los jugadores del plano superior a los del inferior son menos visibles. La superioridad de los primeros es tan aplastante que muchas veces los jugadores del plano superior tienden a creer que su libertad para hacer o no hacer lo que quieran es absoluta en relación con los jugadores del plano inferior. Sólo se sienten vinculados y limitados por su interdependencia con los jugadores de su propio grupo y por el equilibrio de poder existente entre ellos.

Si disminuyen los diferenciales de poder entre los dos planos, se hacen más fuertes las dependencias que les vinculan a los jugadores del plano inferior y como son más fuertes penetran también más fuertemente en la conciencia de los afectados. Se hacen más visibles. Si los diferenciales de poder siguen disminuyendo entonces acaban por cambiar la función y el carácter de los jugadores del piso superior. Mientras los diferenciales de poder son grandes los individuos del piso de arriba tienen la impresión de que todo el juego y especialmente los jugadores del piso de abajo están a su servicio. Con el desplazamiento de los equilibrios de poder se invierte la situación. Cada vez más todos los involucrados tienen la impresión de que los jugadores del piso superior están al servicio de los de abajo. Progresivamente los

primeros se convierten en efecto, cada vez más abierta y claramente en funcionarios, portavoces y representantes de uno u otro grupo del plano inferior. Mientras que en el modelo 3a el juego del pequeño círculo de jugadores del plano superior constituye sin ambigüedades el centro de todo el juego de los dos planos y mientras que allí los jugadores del plano inferior aparecen a grandes rasgos como figuras marginales y comparsas, ahora, con el ascenso de la influencia de los grupos inferiores el juego se hace cada vez más complicado para todos los jugadores del piso de arriba. La estrategia de cada uno de ellos en relación con los grupos del piso de abajo a los que representa se convierte ahora en un aspecto de su juego tan importante como su estrategia en relación con los otros jugadores del piso de arriba. Allí cada jugador se ve cada vez más obligado a la reserva, ligado como está por el número de juegos interdependientes que debe jugar simultáneamente con jugadores cada vez menos desiguales desde el punto de vista social. La figuración global de estos juegos ensamblados unos con otros se va diferenciando y a menudo se hace inabarcable aún para el jugador más dotado, de tal manera que cada vez se hace más difícil decidir por sí mismo las próximas jugadas.

Los jugadores del piso superior, por ejemplo supongamos que se trate de oligarcas de partido, sólo pueden desempeñar sus posiciones de juego como miembros de grupos de juego más o menos organizados. Los grupos de jugadores de *ambos* planos pueden mantener un tipo de figuración entre sí que les permita mantener el equilibrio en los dos planos entre grupos interdependientes, pero rivales, de tal modo que la posición así adquirida les confiera mayores oportunidades de poder que a cualquiera otro individuo de la figuración. Pero bajo unas condiciones que tienden a una reducción de los diferenciales de poder, a una distribución más equilibrada, a una difusión más multilateral de las oportunidades de poder entre los jugadores y los grupos de jugadores, una figuración que confiera a un solo jugador o a un grupo muy pequeño de ellos oportunidades, extraordinariamente grandes de poder, esta estructura latente de poder resulta altamente inestable; en la mayoría de los casos aparece en tiempos de crisis y es muy difícil que se mantenga durante periodos más prolongados. Incluso un jugador provisto temporalmente de una gran fuerza de juego ha de tomar en cuenta la posición más fuerte de los jugadores del piso inferior que un jugador situado en una posición análogamente fuerte en las condiciones del modelo 3a. El esfuerzo constante que exige ahora de un jugador esa posición es mucho mayor que el de un jugador de similar emplazamiento en las condiciones del modelo 3a. Bajo las condiciones de este último modelo puede aparecer como si un jugador así emplazado y su grupo pudiesen controlar y dirigir por sí mismos todo el curso del juego. Cuando la distribución de los niveles de poder es menos desigual y más difusa se evidencia más lo poco que se puede controlar el curso del juego y dirigir desde la posición de un solo jugador o de un solo grupo de

jugadores y lo mucho —justo al contrario— que el curso del juego, que es resultado del entramado de las jugadas de un número muy elevado de jugadores con diferenciales de poder reducidos y cada vez menores, estructura, por su parte, las jugadas de cada uno de los jugadores.

Las representaciones que se hacen los jugadores de su juego —sus «ideas», los medios conceptuales y lingüísticos con que tratan de elaborar y dominar sus experiencias de juego— se modifican consiguientemente. En lugar de referir la marcha del juego solo a jugadas individuales de individuos aislados crece lentamente entre ellos la tendencia a desarrollar conceptos más impersonales para el dominio mental de sus experiencias de juego, conceptos que responden mejor a la autonomía relativa del proceso de juego frente a las intenciones de los jugadores individuales. Pero esta elaboración de medios conceptuales comunicables que responden a la conciencia creciente que van teniendo los jugadores del carácter en principio no controlable por ellos de la marcha del juego es un proceso lento y dificultoso. Las metáforas que se utilizan oscilan siempre entre la idea de que la marcha del juego puede reducirse a las acciones de jugadores individuales y la idea de que tiene un carácter suprapersonal. Durante mucho tiempo es extraordinariamente difícil para los jugadores percibir con claridad que el hecho de que la marcha del juego no sea controlable por ellos, lo que fácilmente hace que este aparezca, como una especie de «superpersona», se deriva de su recíproca dependencia y vinculación en tanto que jugadores y de las tensiones y conflictos implícitos en este entramado.

Juegos de varias personas en diversos planos

Supóngase un juego de varias personas en el que el número de jugadores que intervienen crece constantemente. Esto refuerza también la represión sobre los jugadores para que alteren su agrupación, sus relaciones mutuas y su organización. El jugador individual ha de esperar mucho y cada vez más antes de poder participar en una jugada, Cada vez es más difícil para el jugador individual hacerse una imagen de la marcha del juego y de la cambiante figuración de este. Sin esa imagen el jugador individual se desorienta. Necesita una imagen en alguna medida clara de la marcha del juego y de la figuración global cambiante en función de esa marcha para poder planear adecuadamente su próxima jugada. La figuración integrada por los jugadores interdependientes y el juego que juegan entre sí es el marco de referencia para las jugadas de cada cual. El jugador ha de estar en condiciones de hacerse una imagen de esta figuración para poder valorar qué jugada le ofrece la mejor oportunidad de ganar o de esquivar los ataques de sus contrincantes. Pero la gama de entramados de interdependencia en el interior de los cuales un jugador individual puede orientarse y planificar adecuadamente su estrategia personal de juego en relación con una serie de jugadas, es limitada. Cuando crece el número de jugadores interdependientes, la figuración del juego, su desarrollo y su dirección devienen cada vez menos transparentes para el jugador individual. Por mucha que sea su capacidad de juego, se hace cada vez más incontrolable para el jugador individual. El entramado de más y más jugadores funciona, así, en una medida creciente —en la perspectiva del jugador individual— como si tuviese vida propia. El juego no es tampoco en este caso otra cosa sino algo que se dirime entre muchos individuos en interacción. Pero el aumento del número de jugadores hace no solo que la marcha del juego sea cada vez más impenetrable e incontrolable para cada uno de los jugadores, sino que poco a poco determina que los jugadores sean conscientes de ello. Tanto la propia figuración del juego como la imagen que el jugador individual tiene de esta figuración, la manera, como vive la marcha del juego, van cambiando conjuntamente en una dirección específica. Cambian en interdependencia funcional como dos dimensiones inseparables de un mismo proceso. Es posible considerarlas separadamente, pero no como dimensiones *separadas*.

Así pues, con el aumento del número de jugadores se hace para cada uno —y, por tanto, para todos los jugadores— más difícil acertar —desde su posición en el conjunto del juego— con las jugadas más adecuadas o correctas. El juego se va desorganizando; funciona cada vez peor. El mal funcionamiento progresivo[24] presiona sobre el grupo de jugadores y les impone una reorganización. Se trata de una presión en una dirección específica. Deja abiertas otras posibilidades. Vamos a

mencionar ahora tres de ellas; aunque sólo es posible seguir una.

El crecimiento del número de jugadores puede conducir a una desintegración del grupo de juego. Se fracciona en un cierto número de grupos más pequeños. Sus relaciones mutuas pueden asumir dos formas distintas. O bien los grupos fraccionados se alejan más y más unos de otros, con lo que cada grupo jugará a partir de entonces de manera totalmente independiente de los demás, o pueden formar una nueva figuración de pequeños grupos interdependientes, cada uno de los cuales juega por su cuenca un juego más o menos autónomo, siendo al mismo tiempo codos ellos rivales entre sí que buscan unas determinadas oportunidades igualmente apetecidas por todos.

El grupo de jugadores puede, en tercer lugar, si aumenta el número de sus integrantes —en determinadas condiciones, en las que no entraremos ahora— permanecer integrado, pero transformarse en una figuración de mayor complejidad; de un grupo que actúa en un nivel puede convertirse en un grupo con dos niveles.

Comentarios

1. — Estos modelos de entramados, con independencia de su contenido teorético, no lo son en el sentido tradicional de la palabra, son *modelos pedagógicos*. Nos sirven aquí sobre todo para facilitar la reorientación de la capacidad de imaginación y para clarificar la índole de las tareas a que se enfrenta la sociología. Se dice que la tarea de la sociología es el estudio de la «sociedad». Pero no está nada claro qué ha de entenderse por «sociedad». La sociología aparece muchas veces como una ciencia a la búsqueda de su objeto. En parte esto se deriva de que el material verbal, los instrumentos conceptuales, que el lenguaje aporta para la determinación e investigación de este objeto no son lo suficientemente flexibles para poder desenvolverse sin dificultades de comunicación y de una manera ajustada a la peculiaridad del ámbito de ese objeto. Los modelos pedagógicos son un medio para superar tales dificultades. El uso de la imagen de personas jugando un juego entre sí como metáfora de las que forman entre sí una sociedad facilita la tarea de repensar las imágenes estáticas que son consustanciales a la mayoría de los conceptos que se emplean habitualmente en este contexto y de llegar a las imágenes mucho más dinámicas que se necesitan para abordar con mejores pertrechos conceptuales las tareas que se presentan a la sociología. Basta comparar las posibilidades representativas de conceptos estáticos como «individuo» y «sociedad» o «ego» y «sistema» con las que se abre el uso metafórico de las diversas imágenes de jugadores y juegos para comprender la flexibilización de la capacidad imaginativa, que estos modelos aportan.
2. —Los modelos sirven además para hacer más accesibles a la reflexión científica determinados problemas de la vida social, que aún jugando efectivamente un papel central en todas las relaciones humanas, se olvidan con demasiada frecuencia en el trabajo intelectual. Se cuenta entre ellos sobre todo el *problema del poder*. Este ocultamiento ha de atribuirse en parte sencillamente a que los fenómenos sociales a los que se refiere de concepto son de una naturaleza enormemente compleja. A menudo se simplifica el problema presentando una sola forma de las fuentes de poder de que disponen los hombres, como la forma militar o la económica, como la fuente de poder a la que puede reducirse toda forma posible de ejercicio del poder. Pero así justamente se oculta el problema. Las dificultades conceptuales que se plantean cuando se trata el problema del poder descansan en el *carácter polimórfico de las fuentes del poder*. No es el cometido de estos modelos —o de esta introducción— ocuparse exhaustivamente o con exclusividad de los problemas que se señalan. Nuestro cometido no es aquí solucionar el problema del «poder», sino solo rescatarlo de

su sumergimiento y abrir una vía para su estudio, dado que es uno de los problemas centrales de la sociología. El hecho de que sea necesario abordar de nuevo este problema está relacionado con la dificultad evidente de indagar en las cuestiones de poder prescindiendo de todo compromiso emocional. El poder de otro es algo que se teme: nos puede obligar a hacer algo queramos o no. El poder es sospechoso: los hombres lo utilizan para explotar a otros en beneficio de sus propios fines. El poder tiene una apariencia inmoral: cualquier hombre debería estar en situación de tomar todas las decisiones por sí mismo. Y el aura de temor que posee el concepto se transfiere lógicamente a su uso en una teoría científica. También aquí se sigue sin mayor reflexión el uso lingüístico cotidiano. Se dice que alguien «tiene» poder y ya está, a pesar de que el giro verbal que hace aparecer al poder como una cosa lleva a un callejón sin salida. Ya antes se ha señalado que los problemas del poder solo pueden aproximarse a una solución si se entiende por tal claramente la peculiaridad estructural de una relación omnipresente que —como peculiaridad estructural— no es ni buena ni mala. Puede ser ambas cosas. Nosotros dependemos de otros, otros dependen de nosotros. En la medida en que dependamos más de los otros que ellos de nosotros, en la medida en que esperamos más de los otros que a la inversa, en esa medida tendrán poder sobre nosotros, siendo indiferente que nos hayamos hecho dependientes de ellos a causa de la pura violencia o por nuestro amor o por nuestra necesidad de ser amados, por nuestra necesidad de dinero, de salud, de estatus, de carrera o de variación. Sea como fuere, en una relación directa entre dos personas, la relación de A hacia B es siempre también la relación de B hacia A. Dejando a un lado casos marginales, en tales situaciones la dependencia de A respecto de B está siempre ligada a la dependencia de B respecto de A. Pero es posible que la última sea mucho menor que la primera. En tal caso, el poder de B sobre A, la posibilidad con que cuenta B de controlar y dirigir la actuación de A, es mayor que el poder de A sobre B. El equilibrio de poder arroja un saldo de poder favorable a B. Algunos de los tipos más elementales de equilibrio de poder en relaciones bipersonales directas y las correspondientes evoluciones de tales relaciones están ilustrados en los modelos de la serie 1. Pueden servir también como correctivo al uso estático del concepto de relación y recordar que todas las relaciones —como los juegos humanos, por ejemplo— son procesos.

Pero las relaciones y las dependencias que implican pueden no ser solo personales, sino pluripersonales. Supongamos una figuración integrada por muchos individuos interdependientes en la que todas las posiciones dispongan aproximadamente de las mismas posibilidades de poder. A no es más poderoso que B, B no es más poderoso que C, C no es más poderoso que D, etc. y a la

inversa. Es muy probable que la interdependencia de tantas personas obligará en muchas ocasiones al individuo concreto a actuar de un modo diferente a como actuaría en ausencia de esa coacción. En este caso se siente inclinación a personificar o reificar conceptualmente la interdependencia. La mitología ligada a la propia tradición lingüística nos mueve a pensar que siempre ha de haber «alguien» que «tenga poder». Así se identifica siempre a una persona encargada de ejercer ese «poder» a cuya presión nos sentimos expuestos. O bien se habla de una especie de «suprapersona» como la «naturaleza» o la «sociedad» de la que se dice que tiene poder y a la que se hace mentalmente responsable de las coacciones a las que nos sentimos sujetos.

El hecho de que actualmente no se distinga por lo general clara y tajantemente entre las coacciones que *cualquier interdependencia posible* entre individuos —aun en el caso de una figuración construida de tal manera que todas sus posiciones estén provistas de las mismas posibilidades de poder— ejerce sobre individuos y las coacciones que se derivan de la *desigual provisión* de oportunidades de poder entre las posiciones sociales tiene ciertas des-ventajas tanto prácticas como teoréticas. No es posible entrar aquí en el conjunto de problemas que esto plantea. Baste con decir que los hombres potenciales que somos cuando nacemos no se transformarían en los hambres que llegamos a ser si no estuviesen expuestos a ninguna coacción determinada por la interdependencia. Pero, desde luego, esto no significa que la forma actual de la interdependencia ajena el tipo de coacción capaz de contribuir a la actualización óptima de las potencialidades humanas.

3. — En el modelo 1a el juego es estructurado en gran parte por las intenciones y las acciones de una persona. La marcha del juego puede ser explicada sobre la base de los planes y los objetivos de un individuo. En este sentido el modelo la es probablemente el que mejor responde a la idea que un gran número de personas se hacen de cómo se pueden explicar los acontecimientos sociales. Al mismo tiempo recuerda a un bien conocido modelo teorético de la sociedad, un modelo que parte de la interacción entre dos individuos en principio independientes, ego y *alter*. Pero el modelo no se agota con esto. La relación, en realidad es contemplada todavía en términos de situación y no de proceso. Los problemas que hemos planteado en relación con la naturaleza de las interdependencias humanas y los equilibrios de poder y todo lo que implican se sitúan todavía más allá del horizonte de las llamadas teorías de la acción. Registran, de todos modos, que interacciones intencionales tienen consecuencias no intencionadas. Pero ocultan el hecho central para la teoría de la praxis de la sociología de que en la base de toda interacción intencionada hay interdependencias humanas no intencionales. Tai vez sea el modelo del pre-

juego el que más directamente ponga esto de manifiesto. No es posible desarrollar una teoría sociológica suficiente sin tomar también en consideración el hecho de que existen tipos de interdependencia que impulsan al *ego* y al *alter* a hostilizarse y a matarse.

El modelo la es seguramente utilizable como modelo de determinadas relaciones. Existen casos a los que podría referirse y sería un error no prestarle atención. Un especialista puede mantener con un no especialista la misma relación que el jugador A con el B y lo mismo un amo con su esclavo o un pintor famoso y un coleccionista. Pero en tanto que modelos de sociedades la es, en el mejor de los casos, marginal.

Por el contrario, el modelo 2c y, aún más claramente, el modelo 3b ofrecen una cierta ayuda para la comprensión de lo que se ha señalado como experiencia principal de la naciente ciencia de la sociología, a saber, que del entramado de las acciones de muchas personas pueden derivarse desarrollos no planeados por ninguna de ellas. Ambos modelos de juego muestran bajo qué condiciones puede convertirse lentamente en un problema a los ojos de los jugadores el hecho de que un proceso de juego que existe sólo por el entramado de las jugadas individuales de muchos jugadores llegue a adquirir una dinámica que *no ha sido planeada, determinada o prevista por ninguno de los jugadores individuales*, sino que por el contrario suceda que la marcha no planeada del proceso de juego sea la que asuma recurrentemente la dirección de las jugadas de cada uno de ellos. Estos modelos ayudan, así, en alguna medida a iluminar uno de los problemas centrales de la sociología, cuya insuficiente comprensión ha producido en muchas ocasiones malentendidos acerca de su ámbito de objeto y su cometido.

Una y otra vez se discute acerca de cuál es en realidad el *ámbito del objeto de la sociología*. Cuando se dice, como sucede con frecuencia, que es la sociedad, entonces muchas personas se imaginan que se trata de la agrupación de individuos aislados. La pregunta que se formula con reiteración reza por tanto: ¿es posible decir algo sobre la sociedad que no pueda determinarse a partir de la investigación de personas individuales, es decir, a partir, por ejemplo de análisis psicológicos o psicológico-individuales? Los modelos 2c y sobre todo el 3b muestran en qué dirección hay que buscar la respuesta a estas preguntas. Remiten a la posibilidad de que la marcha de un juego en el que participan 30, 300 o 3000 jugadores no sea controlada y dirigida por ninguno de ellos, como así sucede y en tanta mayor medida cuanto menos desiguales sean los potenciales de poder de los jugadores. En este caso el proceso de juego adquiere una autonomía relativa frente a los planes y las intenciones de los jugadores individuales que lo suscitan y lo mantienen en acción con sus propias acciones.

Esto puede expresarse en términos negativos diciendo, por ejemplo: la marcha del juego no depende del poder de cualquiera de los jugadores que participan en él. Pero también es posible expresarlo en términos positivos: por su parte, el proceso de juego tiene poder sobre la conducta y el pensamiento de cada uno de los jugadores. Pues, en realidad, no es posible entender y explicar sus acciones e ideas si se las considera en sí mismas; solo es posible entenderlas y explicarlas en el marco del desarrollo del juego. El modelo muestra con bastante claridad qué circunstancias son responsables de la coacción que su interdependencia como jugadores ejerce sobre los individuos así vinculados unos con otros: es la naturaleza específica de su relación, el carácter específico de su interdependencia como tales jugadores. También en este caso el poder es la peculiaridad estructural de una relación. Lo que puede parecer a primera vista incomprensible en modelos de tipo 3b es el hecho de que en ellos no nos podamos referir ya a algún individuo concreto o a un grupo concreto de individuos que ejerzan unilateralmente el poder sobre todos los demás. Con el tiempo se hace más fácil de comprender que precisamente cuando los diferenciales de poder entre individuos y grupos interdependientes se reducen, se reduce también la posibilidad de que los jugadores que participan puedan controlar, aisladamente o en grupo, la marcha del juego en su conjunto. El distanciamiento creciente del propio entramado y el incremento de la comprensión de la estructura y la dinámica del curso del juego pueden posteriormente hacer que aumenten las posibilidades de control. La autonomía relativa de la sociología frente a ciencias como la fisiología o la psicología, que se ocupan de las personas individualmente consideradas, se basa en última instancia en la autonomía relativa de las estructuras procesuales que se derivan de la interdependencia y el entramado de las acciones de muchos individuos frente a cada uno de ellos. Esa autonomía ha estado siempre presente, pero entró a formar parte con especial claridad de la conciencia humana precisamente en la época en que, con la diferenciación creciente de la sociedad, se prolongaron más y más las cadenas de interdependencia, cadenas en las que un número creciente de individuos estaban vinculados entre sí, con distribución de funciones y abarcando ámbitos cada vez más extensos. Entre las condiciones de esta figuración se hace especialmente patente el carácter autoregulado, la autonomía relativa de los procesos de entramado frente a los sujetos que se interrelacionan. En definitiva nos encontramos, así pues, ante un estadio de integración que muestra, frente a estadios de integración interiores, como por ejemplo los organismos humanos individuales, peculiaridades, formas de conexión de un tipo específico, que se hacen inaccesibles a la exploración científica y a la comprensión intelectual en general si se trata de someterlas a investigación sólo

a través de una reducción a sus componentes individuales, a individuos aislados, a organismos concretos, es decir, a través de una reducción a formas de explicación psicológicas o biológicas.

Es absolutamente factible representarse mediante los modelos de juego la peculiaridad de las formas de conexión que se encuentran en los niveles de integración del universo representados por las sociedades humanas. El legado mental y lingüístico que recogemos de épocas anteriores ejerce una cierta presión sobre nosotros en el sentido de explicar todas las conexiones en términos de encadenamientos lineales de causa y efecto. Junto a esta persiste todavía la explicación igualmente unilineal sobre la base de las acciones e intenciones de un autor personificado, que es más antigua y a la que se sumó poco a poco en el transcurso de la historia de la humanidad la explicación unilineal basada en una causa no personificada. También los entramados complejos se suelen intentar explicar con ayuda de estas categorías, de estas imágenes de una conexión unilineal. Lo único que se imagina en este caso es que basta proponer como explicación un grupo de breves cadenas unilineales de conexión del tipo señalado. En lugar de proponer una sola causa o un autor como explicación, se propone un grupo de 5, 10 o tal vez incluso 100 «factores», «variables» o como se las quiera llamar. *Pero inténtese aplicar este tipo de explicación a la decimosegunda jugada de un jugador en un juego de dos personas en un solo plano entre jugadores de la misma fuerza*. Tendemos a explicar esta jugada en base a la persona de su autor. Tal vez se la podría explicar psicológicamente como expresión de su gran inteligencia, o más fisiológicamente en función de su agotamiento. Cada una de estas explicaciones podría estar justificada, pero ninguna de ellas es suficiente. Pues la decimosegunda jugada en un juego de esas características no se puede explicar de manera adecuada con la ayuda de imágenes relativas a conexiones breves y unilineales. No basta la explicación fundada en la peculiaridad ni de uno ni de otro jugador. Esta jugada solo se puede explicar a partir del entramado anterior de las jugadas de ambos jugadores y la figuración específica que se ha derivado de ese entramado. Todo intento de atribuir ese entramado a uno u *otro* jugador o aún a un agrupamiento aditivo de jugadores en calidad de autores o causantes resulta insuficiente.

Sólo el entramado creciente de las jugadas en el curso del proceso de juego y su resultado, es decir, la figuración de juego precedente a la decimosegunda jugada, puede ser útil para la explicación de esta. Es esa figuración la que toma como orientación el jugador individual antes de emprender la jugada. Pero este proceso de entramado y el nivel en que se encuentre, la figuración concreta en base a la cual se oriente el jugador individual, suponen un orden propio, un tipo de fenómenos con estructuras, formas de conexión, regularidades de tipo

específico, que no existen, digamos, fuera de los individuos, sino que precisamente se derivan directamente de la constante integración y del entramado de los individuos. A este orden que, como se ha dicho, incluye también tipos específicos de «desorden», de la índole, por ejemplo, del modelo del pre-juego, y también tipos de desintegración y disgregación, se refiere todo lo que decimos acerca de la «sociedad», acerca de los «hechos sociales». El es el que constituye el ámbito del objeto de la sociología.

Se ve ya aquí que muchos conceptos de tipo tradicional que se nos imponen al pensar sobre tales hechos no se ajustan al estadio específico de integración al que pertenecen y a sus formas peculiares de conexión. Se cuentan entre estos, por ejemplo, expresiones usuales como la que hace referencia a «los hombres y su medio» o a su «marco social». Piénsese en los modelos de juego. A nadie se le ocurriría definir el proceso de juego en el que interviene un jugador como su «medio», su «entorno» o su «marco». La contraposición tantas veces repetida entre «individuo» y «sociedad», que presentadas cosas como si fuese posible en algún sentido la existencia de individuos sin sociedad o de sociedades sin individuos, aparece como altamente problemática a la luz de estos modelos de entramado. También tiene un carácter supersticioso la creencia de que en el trabajo científico hay que proceder necesariamente a la descomposición en sus partes integrantes de los procesos de entramado. En muchos casos los sociólogos ya no lo hacen así, a pesar de que no pocos parecen tener mala conciencia cuando no proceden de esta manera. No es raro, especialmente en el trabajo empírico, que los sociólogos se sirvan de un marco teórico y de un instrumental empírico en gran medida ajustados a la peculiaridad del orden específico del entramado y al carácter de las sociedades entendidas como figuraciones mutables integradas por hombres interdependientes. Pero tal vez falte aún una elaboración más expresiva, conciencia y justificación de lo que se hace. Piénsese, por ejemplo, en la explicación que Durkheim da de ciertas regularidades de las tasas de suicidio en diferentes agolpamientos humanos partiendo de las diferencias específicas de la estructura de su entramado. Las estadísticas juegan ahí un papel insustituible, pero su función es la de indicadores de diferencias específicas en el modo de inserción de los hombres en un tejido de relaciones. Ya sea que «tratemos de establecer el poder del Parlamento en relación con el poder del canciller en la República Federal[26]» o que tratemos de investigar la relación entre «integrados y marginales[27]» o la estrategia de juego de un jefe carismático o de un príncipe absoluto en el seno de su grupo cortesano de allegados, nos encontraremos siempre ante fenómenos de entramado del tipo de los que hemos ilustrado aquí con ayuda de unos cuantos modelos.

4. — Tal vez sea útil decir aún algunas palabras sobre la simplificación que está en la base de los modelos de entramado 3a y 3b. La serie de modelos comienza, como se recuerda, con una breve observación acerca de los posibles agrupamientos de jugadores que puede tener como consecuencia un aumento del número de estos. Este enfoque del modelo podría dar pie a un malentendido. La suposición de un aumento del número de jugadores permite establecer determinadas modificaciones de la figuración en un modo relativamente sencillo y plástico. Pero no significa que los movimientos de población, considerados en sí mismos, constituyan el impulso fundamental de las modificaciones sociales. Los movimientos de población suponen variaciones en la *cantidad* de individuos pertenecientes a determinadas unidades sociales. La unidad de referencia de un movimiento de población puede ser la humanidad o un continente, un estado o una tribu; pero ha de existir esa unidad específica de referencia, pues si no la idea de un movimiento de población carece de sentido. Con otras palabras, un movimiento de población no es nunca un fenómeno que se produzca en el vacío. Es siempre un aspecto singular de un cambio más global en el seno de una unidad social determinada. Cuando en una unidad de referencia aumenta o disminuye la población en un período determinado, cabe estar seguros de que no solo varía el número de sus miembros, sino que también varían mucho otros aspectos de esa unidad, en suma: que la unidad de referencia en cuestión cambia en ese período. Pero sería precipitado concluir que en tal caso el movimiento de la población constituye la causa y todo lo demás son solo consecuencias. En este como en muchos otros casos constituye una cierta dificultad del análisis sociológico el hecho de que nos hayamos educado en una tradición qué nos mueve a esperar que todo hecho inicialmente explicable tenga una explicación identificada con una causa única. Ya se ha indicado que este hábito mental no se ajusta a la comprensión de las formas específicas de conexión que se dan en el plano de integración de las sociedades humanas. También sucede así en este caso. El rápido incremento de la población que se inició en Europa a finales del siglo XVIII y a principios del XIX fue, en efecto, tanto una consecuencia como una causa en el engranaje de las transformaciones de conjunto que se dieron en las sociedades europeas en ese período. El peculiar proceso de democratización que se refleja en los modelos de juego 3a y 3b está relacionado con esa transformación de conjunto y, desde luego, no solo con el incremento de la población. Pero es muy instructivo en tanto que experimento intelectual, plantearse la cuestión de las diferentes posibilidades de reagrupamiento que puede conllevar ya sólo un aumento del número de miembros de una sociedad.

Excurso: un índice de la complejidad de las sociedades

En este punto es conveniente abordar la cuestión de si la complejidad del ámbito objeto de la sociología es mayor que la de los planos precedentes de integración, es decir, si es mayor que la de los ámbitos objeto de la biología o de la física. Sin embargo, tal vez sea útil ofrecer al lector en este contexto una posibilidad de hacerse una cierta idea de la complejidad de las sociedades humanas.

Esto puede hacerse de manera relativamente sencilla preguntándose de qué modo aumenta el número de relaciones posibles en un grupo cuando se incrementa la cantidad de personas que integran ese grupo. Este planteamiento es de alguna utilidad aunque sólo sea porque recuerda que los razonamientos en ocasiones algo complicados de los sociólogos solo pueden considerarse fértiles y justificados cuando se basan sobre una complejidad demostrable del ámbito de su objeto y no en las vueltas y revueltas artificiales de unos investigadores empeñados en ajustar las observaciones que hacen sobre su objeto al lecho de Procusto de un sistema de ideas prefabricado, anclado en sus sentimientos y, por consiguiente, totalmente inelástico. La sociología se ocupa de los hombres; sus interdependencias se sitúan en el centro de su labor. La expresión «relaciones humanas» suscita muy frecuentemente la impresión de que se trata sencillamente de aquello que sucede día a día y hora a hora en el estrecho círculo de experiencia de la propia persona, en su familia y su profesión. El problema que se deriva de que cientos, miles, millones de personas estén relacionadas entre sí y puedan llegar a depender recíprocamente unas de otras, como es el caso en el mundo de hoy, apenas es registrado con toda su generalidad en la conciencia de muchas personas, a pesar de que la amplia gama de dependencias que actualmente vinculan a unos hombres con otros y la red de interdependencias en que se insertan estos se cuentan entre los aspectos más elementales de la vida humana.

La siguiente tabla sirve en el presente contexto solo como medio auxiliar introductorio a la comprensión de esta complejidad, al margen de la relevancia teorética que pueda tener desde otro punto de vista, sobre lo cual no vamos a profundizar aquí. Permite hacerse cargo de una manera simple de lo rápidamente que se hace imposible para personas individuales insertas con otras en una red de relaciones comprender con claridad lo que está en juego en la red y no digamos ya controlarlo. Con ello facilita también la comprensión del hecho de que tales entramados de relaciones se desarrollan con independencia de las intenciones y los objetivos de la acción de los individuos que los integran. Dado que la tarea de la sociología es hacer penetrable esa impenetrabilidad de los entramados de las relaciones humanas, es importante para ella adquirir conciencia de esa

impenetrabilidad. El índice de complejidad es un medio auxiliar simple. Indica de qué modo crecen las posibilidades de relación cuando aumenta el número de personas. Las primeras crecen aún relativamente despacio cuando sólo se toma en consideración la posibilidad de relaciones bilaterales. Crecen bastante más deprisa cuando se toma en consideración todas las posibilidades de relación, consideradas en términos puramente numéricos. Si además —con algo más de realismo— se toma en consideración el hecho de que las perspectivas de las personas insertas en una relación en lo tocante a eso que numéricamente aparece como una relación —la relación entre A y B, verbigracia: entre esposo y esposa, entre estudiante y profesor, entre secretaria y jefe— son todo lo contrario a idénticas, de tal manera que la relación entre dos personas que numéricamente aparece como una sola implica, en una consideración más detenida, dos relaciones —la que existe entre A y B y la que existe entre B y A-, se adquiere una cierta idea del incremento de las complejidades con el aumento del número de personas insertas en un entramado de relaciones.

Tabla 1: Crecimiento de las posibilidades de relación en función del número de individuos insertos en un entramado de relaciones[28]

1 individuos	2 Relaciones bilaterales	3 Incremento	4 Todas las relaciones posibles (sencillo)	5 Incremento	6 Todas las relaciones posibles (perspectivas múltiples)	7 Incremento
2	1	-	1	-	2	-
3	3	2	4	3	9	7
4	6	3	11	7	28	19
5	10	4	26	15	75	47
6	15	5	57	31	186	111
7	21	6	120	63	441	251
8	28	7	247	127	1016	565
9	36	8	502	251	2295	1279
10	45	9	1013	511	5110	2815

$$X = \frac{n.(n-1)}{2}$$

$$X = 2^n - (n+1)$$

$$X = n\,(\frac{2^n}{2} - 1)$$

En las fórmulas de cálculo de las diversas relaciones posibles en grupos de diversa magnitud, x es el número de las relaciones que pueden mantener los individuos en un grupo y n es el número de individuos con que cuenta ese grupo.

Ejemplos:
Todas las relaciones posibles (sencillas) entre:
3 personas (4) = AB AC BC ABC
4 personas (11)= AB AC AD BC BD CD ABC ABD ACD BCD ABCD
5 personas (26)= AB AC AD AE BC BD BE CD CE DE ABC ABD ABE ACD ACE ADE BCD BCE BDE CDE ABCD ABCE ABDE BCDE ABCDE

Pero esto no es suficiente. Hasta este punto sólo se han considerado los aspectos cuantitativos de las modificaciones que experimentan las posibilidades de relación cuando aumenta el número de individuos en un grupo. Los aspectos de figuración, es decir, sobre todo el hecho de que los equilibrios de poder de cada una de las posibilidades de relación consideradas hasta ahora podrían ser totalmente distintos, no han sido incluidos de momento en el campo de observación. Limitémonos, a título ilustrativo, a dos aspectos simples de figuración, a la posibilidad de una distribución igual del poder y a la de una desigual, es decir, en el último caso a una relación marcada por la supraordenación y la subordinación de individuos. ¿Cómo aumenta el número de relaciones posibles cuando se incluyen esas diferencias de figuración en la medida de la complejidad, sin incluir en el cálculo, por el momento, la cuestión de las perspectivas de todas las relaciones? Bástenos limitar aquí la reflexión a un grupo de cuatro personas. La columna 4 muestra 11 posibles relaciones simples en un grupo así: 6 relaciones entre dos, 4 relaciones entre tres y 1 relación entre cuatro. Cuando se incluyen las mencionadas dos posibilidades distintas de equilibrio de poder en el cálculo resulta el doble de relaciones posibles entre dos (12), seis veces de relaciones entre tres (24) y catorce veces de relaciones entre cuatro (14). En vez de 11 relaciones simples posibles en un grupo de cuatro personas obtenemos ahora 50 posibilidades diferentes de relación. Si además se atiende a las diferencias de perspectiva de las relaciones, la complejidad aumenta nuevamente. Bien es verdad que estas posibilidades no se actualizan en cualquier momento dado. Pero en la investigación de grupos e incluso en la vida en tales grupos no se puede eludir tomar en consideración tales posibilidades y preguntarse cuáles de ellas son efectivas.

Aquí nuestra tarea es, en principio, hacer comprensible el objeto de la sociología. Esto no se puede hacer sin llamar la atención acerca de la impenetrabilidad de los entramados de relaciones que los hombres constituyen entre sí y, por consiguiente, de la imposibilidad de dominarlos. Hacer más transparentes esos entramados de relaciones y con ello contribuir también a que arrastren menos ciegamente y con menos autosuficiencia a los individuos que los integran es una de las tareas centrales que se le plantea a la sociología. Esto se refiere sobre todo a los amplios entramados que se extienden en el espacio y el tiempo. Una pregunta que no resulta fácil de

contestar es la que plantea hasta qué punto son actualmente conscientes los hombres de que están enlazados ya por una conexión funcional que se extiende por toda la Tierra y que, a pesar de estar constituida por ellos mismos, hasta el presente sólo ha sido en muy escasa medida comprensible y controlable. También se plantea hasta qué punto esta situación se deja descifrar acudiendo a las fórmulas tradicionales de explicación, unas fórmulas que o bien atribuyen todo lo que sucede a personas individuales o lo remiten a sistemas de creencias sociales enemigos. Los índices de complejidad a los que nos hemos referido aquí pueden ayudar tal vez a hacer que lo cotidiano aparezca a una luz un tanto singular. Esto es lo que se necesita antes de poder comprender el hecho de que el objeto de la sociología —los entramados de relaciones, las interdependencias, las figuraciones, los procesos que configuran los hombres interdependientes, en una palabra; las sociedades— son realmente un problema.

Modelos de juego: modelos de entramados normados

También estos modelos son experimentos mentales simplificados por medio de los cuales resulta posible mostrar el carácter de proceso que tienen las relaciones entre individuos interdependientes. Al mismo tiempo evidencian en qué modo cambia el entramado de los individuos cuando varía la distribución de los niveles de poder. La simplificación se ha practicado entre otras cosas porque de acuerdo con la naturaleza de los modelos de juego, diversos supuestos acerca de la fuerza relativa de los jugadores sirven como sustitutos de las diferencias potenciales de poder en las relaciones sociales reales. La sucesión de modelos sirve también para hacer comprensible la transformación que se opera en el tejido de las relaciones humanas cuando se reduce la desigualdad de los diferenciales de poder. Para los objetivos de esta introducción bastará una selección de una serie de modelos de mayor amplitud.

4. Universales de la sociedad humana

La mutabilidad natural del hombre como constante social

Podemos intentar determinar en qué se diferencian determinadas sociedades humanas y en qué se parecen todas las sociedades humanas. En una consideración más detenida estas dos líneas de investigación aparecen como no divisibles. Los hombres que intentan formarse una clara imagen de las peculiaridades básicas comunes a todas las sociedades, de los universales de la sociedad humana, han de disponer en su sociedad de un fondo consistente de saber acerca de las diferencias de las sociedades humanas y, a la inversa, la masa de informaciones acerca de las diferencias entre sociedades no pasa de ser una acumulación, una agregación de singularidades incoherentes mientras no se posea una imagen empíricamente fundamentada de las coincidencias de todas las sociedades posibles en tanto que marco de referencia para la elaboración intelectual de las investigaciones concretas. En el marco limitado de una introducción a la sociología de las características de la presente no es posible llevar a buen término tal tarea, pero sí dar algunas indicaciones relativas a los problemas aquí suscitados al objeto de facilitar, de esta manera, el acceso, a un tratamiento más extenso de los mismos.

Esto es tanto más necesario cuanto que el acceso a estos problemas requiere una considerable reorientación de los hábitos consagrados de pensamiento. Nada hay de sorprendente aquí si se clarifica la situación en la que se encuentran los hombres en sus esfuerzos por lograr una mejor comprensión de las sociedades que configuran ellos mismos en su interrelación. En un trabajo de siglos se ha logrado reunir conocimiento en alguna medida seguro acerca de las conexiones de los hechos que se dan en los planos relativamente más simples de integración simbolizados para nosotros por conceptos como «materia» y «energía» y que, en el estado actual del saber, ateniéndonos sólo al orden de magnitud de los aconteceres, engloban tanto la región de las partículas subatómicas como la de los sistemas de la Vía Láctea. En este ámbito la ampliación del conocimiento y de las posibilidades de control ha avanzado a un ritmo sorprendente. La isla del saber asegurado que nos hemos construido en el océano de nuestra ignorancia ha crecido, por lo que hace a los hechos de la naturaleza, con tal velocidad que solo la preocupación predominante de los hombres por su suerte cotidiana y sobre todo por sus miserias actuales les impide hacerse una imagen coherente de este desarrollo del conocimiento y de su significación para la sociedad humana y en particular también para la imagen que los hombres se hacen de sí mismos. Lo mismo sucede en el plano de integración inmediatamente superior, el de los organismos. En la praxis del trabajo científico, aunque no siempre en la reflexión teorética acerca del mismo, se abre paso cada vez más la idea

aparentemente paradójica de que las interrelaciones más organizadas pueden ser relativamente autónomas con respecto a las menos organizadas. Paulatinamente va afirmándose la convicción de que los elementos físicos organizados como organismos, como plantas y animales, poseen una legalidad y unas peculiaridades estructurales específicas que son imposibles de comprender si se procede a una reducción a los procesos físico-químicos; que, con otras palabras, las unidades organizadas de un plano superior de integración poseen autonomía relativa frente a los sucesos del plano de integración inmediatamente inferior y que se requieren formas de pensamiento y métodos de investigación específicos para captar de un modo adecuado en el trabajo científico las formas de conexión de los planos superiores de integración.

Lo mismo vale en relación con el plano de integración observable inmediatamente superior constituido por las sociedades humanas. También en ellas, unidades que consideradas en sí mismas como pertenecientes al plano anterior de integración están vinculadas entre sí por conexiones funcionales específicas pero de un modo totalmente nuevo y distinto a como se vinculan las unidades físicas en el plano biológico. El hecho de que a menudo se concibiese en el pasado a las sociedades como si fuesen una especie de supraorganismos se debe a que la capacidad de comprensión conceptual se limitaba en principio a poner en el centro de atención los datos comunes de los niveles inferior y superior de integración, pero todavía no las diferencias que fundamentaban la autonomía relativa.

Esto no significa que preconicemos la existencia de una muralla ontogenética entre los fenómenos naturales inanimados y los vivos y, dentro de estos últimos, entre los no humanos y los humanos. Significa sólo que en el esfuerzo por lograr un dominio *conceptual* del universo observable se alcanza la comprensión de una articulación específica del universo en diferentes planos de integración. Tras muchos intentos de poner mejor en consonancia los medios lingüísticos y conceptuales con esta articulación observable, aparece cada vez más claramente que el núcleo de todas, las dificultades con las que hay que enfrentarse es el siguiente: cuando en el curso del habitual reacoplamiento científico de la observación con el pensamiento y del pensamiento con la observación se llega al resultado de que en un plano superior de integración hay formas de conexión, tipos estructurales y tipos funcionales, en una palabra fenómenos de las especies más diversas que son distintos de las formas de conexión, de los tipos estructurales y funcionales del plano de integración anterior, que los primeros no pueden explicarse a partir de los segundos, que poseen una autonomía relativa frente a estos y que requieren para su comprensión medios conceptuales diferentes de los desarrollados para la comprensión del plano de integración precedente, cuando se constatan estos hechos, habitualmente los otros entienden —y tal vez el propio sujeto se entiende a sí mismo también así— que se

postula una ruptura de la continuidad ontogenética y con ella, en el fondo, una escisión del universo en esferas absolutamente desconectadas, una física y otra metafísica, por ejemplo. Cuando se señala, por el contrario, que en el ámbito de las experiencias socialmente controlables de los hombres, que son las únicas susceptibles de darnos informaciones fiables acerca del mundo en que vivimos, no hay observación alguna que pueda justificar una tal escisión del universo en pianos de integración absolutamente desconectados y separados, una escisión absoluta por ejemplo entre el mundo de lo viviente y el de lo inanimado, uno se expone fácilmente al malentendido de que se quiere implicar que las peculiaridades diferenciales del plano superior de integración pueden explicarse de manera adecuada y suficiente por recurso al plano inferior de integración o, con otras palabras, que todas las formas de manifestación del plano superior de integración pueden reducirse a las del inferior. La compatibilidad de una continuidad ontogenética plena entre planos de integración distintos con la autonomía de cada uno de estos frente al anterior, con la existencia de formas de conexión peculiares de cada uno e irreductibles, es una idea que no es fácilmente comprensible de entrada, pero a la que conducen, basta donde se puede ver, muchos progresos de las ciencias biológicas y ahora desde luego también de las sociológicas. En último término la autonomía de las ciencias biológicas frente a las físicas y de las sociológicas frente a las biológicas se apoya, por su parte, en esta autonomía de los ámbitos de sus objetos respectivos.

Hay muchas cosas que apuntan en esta dirección. Conceptos como «nacimiento» y «muerte» sólo tienen sentido en relación con tipos de integración del plano biológico. No hay equivalente suyo en el plano de la integración anterior, característico tanto del átomo como de los sistemas de la Vía Láctea, aunque también hay formas de transición. Vuelve a aparecer en este ejemplo el hecho de que el concepto de integración tal como se utiliza, aquí incluye formas específicas de desintegración, en este caso el fenómeno de la muerte, exactamente igual como anteriormente el concepto de «orden» se utilizaba en un sentido que incluía obviamente el «desorden». Algo similar sucede también en el caso de la sociología.

Nos encontramos aquí formas específicas de integración y desintegración, orden y desorden, encontramos formas de conexión, determinados tipos estructurales y funcionales, distintos de los de todos los planos anteriores de integración e irreductibles a ellos, aun cuando ontogenéticamente constituyen un continuo de desarrollo único aunque articulado.

A primera vista puede parecer poco claro por qué es necesario divagar tanto para hablar de los universales de la sociedad humana, pero hay pocos problemas en cuyo tratamiento la confusión sea tan grande como el de la relación entre la sociología y la biología. Una y otra vez nos encontramos aquí, por un lado, con tendencias que reducen los problemas específicamente sociológicos a los biológicos y, por otro, con

tendencias a tratar los problemas sociológicos como si fuesen autónomos e independientes de la biología, como si todo lo relativo a ellos fuese únicamente cosa de los seres humanos como tales, La autonomía de la sociología en relación con la biología se basa en última instancia en que los hombres son organismos, ciertamente, pero organismos en cierto sentido únicos. Esto es lo primero que hay que constatar cuando se habla de los universales de la sociedad humana. El dato central e irrevocable de todas estas sociedades es la naturaleza humana. Pero la unicidad del hombre en relación con otros seres vivos se muestra ya en el hecho de que la palabra «naturaleza», cuando se aplica a los hombres, desde ciertos puntos de vista tiene un significado distinto al que se utiliza en otros contextos. En otros contextos se entiende por «naturaleza» lo que no varía, lo eterno, lo inmutable. Se cuenta entre las peculiaridades del hombre el hecho de que por *naturaleza* pueda cambiar de manera específica. Su integración en la sociedad lo muestra elocuentemente. Una buena y seria pregunta de examen, que todavía se formula aunque muy raramente, sería: ¿cuáles son las peculiaridades estructurales del hombre que hacen posible la historia? O, para formularlo con mayor precisión sociológica: ¿Qué peculiaridades biológicas son premisas de la variabilidad y particularmente de la capacidad de desarrollo de las sociedades humanas? Material empírico de prueba para responder a esta pregunta hay para dar y tomar. El hecho de que no se formule explícitamente se deriva en gran parte de que las diferentes ciencias humanas, y por consiguiente también la biología y la sociología, realizan sus labores teóricas y de investigación no ya en autonomía relativa, sino casi absoluta. Sus premisas teoréticas son por tanto en gran parte tan distintas que es difícil ponerlas en consonancia. Por otro lado, en las últimas décadas ha aumentado en forma considerable, debido sobre todo a las investigaciones de la escuela etológica, la comprensión de la estructura de las sociedades animales y en especial de la naturaleza de las relaciones de los animales entre sí. Pero estos y otros resultados de la investigación a menudo sirven solo y a pesar de las intenciones de sus promotores, para subrayar las diferencias entre las sociedades animales y la humana que remiten a su vez a diferencias en la naturaleza o, por decirlo con mayor precisión, en la constitución biológica del hombre y de otros organismos. En pocas palabras: la estructura de las sociedades constituidas por los seres vivos no humanos solo cambia cuando cambia la estructura biológica de esos seres. Los animales de la misma especie forman siempre con muy pocas variantes locales sociedades del mismo tipo. El motivo es que la conducta que han de manifestar entre sí les viene específicamente prefigurada, con mayor o menor margen para modificaciones limitadas, por las peculiaridades estructurales hereditarias de su organismo. Por su parte, las sociedades humanas pueden cambiar sin que se altere la constitución biológica del hombre, sin que cambie la especie. No existe ni el más mínimo motivo para suponer que la transformación de las sociedades preindustriales europeas en

sociedades industriales se debió a un cambio de la especie humana, de la estructura biológica del hombre. El lapso en que se verificó este cambio fue demasiado corto como para tomar siquiera en consideración la idea de un cambio en la especie. Y lo mismo vale para la evolución social de la humanidad —de los cazadores y recolectores a los agricultores y ganaderos o de los grupos tribales preestatales a la formación de la sociedad organizada como Estado—, vale para las transformaciones sociales que en épocas muy distintas y en regiones completamente diversas de la Tierra se han verificado en idéntica dirección y, hasta donde sabemos, con total independencia unas de otras.

Este es un ejemplo contundente de la autonomía relativa del ámbito objeto de la sociología frente al de la biología y, en consecuencia, también de la diversidad de tareas de la sociología y la biología: los cambios en las sociedades animales son aspectos de una evolución biológica. Las relaciones sociales de las especies animales inferiores al nivel humano se transforman en función del conjunto de la constitución biológica de tales seres vivos, pero las relaciones sociales y la conducta de los seres vivos pertenecientes a la especie *homo sapiens* pueden transformarse sin que cambie su constitución biológica. Nos hallamos así ante la tarea de indagar la «naturaleza», el «carácter» de estas transformaciones sociales y sus explicaciones sin recurrir a teorías biológicas o recurriendo a ellas sólo en la medida en que estas teorías puedan explicar cómo es posible que las sociedades humanas y por tanto también la conducta y las vinculaciones de cada hombre en la sociedad cambien sin que lo haga la naturaleza del hombre, su constitución biológica.

La respuesta a este problema es bastante simple. Basta con esbozarla aquí brevemente. Por naturaleza, esto es, debido a la constitución hereditaria del organismo humano, la conducta humana está organizada del tal manera que los impulsos innatos la determinan en menor medida que los impulsos debidos a la experiencia individual y al aprendizaje. No es que los hombres por su constitución biológica *puedan* aprender a dirigir su conducta en mayor medida que otros seres vivos, es que su conducta *debe* de ser dirigida por el aprendizaje. Un joven humano no sólo puede sino que debe desarrollar en gran medida a través del aprendizaje el esquema de su conducta para poder sobrevivir. Considerada tan sólo como dispositivo «técnico» la dirección de la conducta activada por el aprendizaje individual, es decir, por una acumulación de experiencias que se guardan en la memoria y que en cada situación pueden actualizarse y ser utilizadas para formular diagnósticos y pronósticos, es muchísimo más eficiente que la dirección de la conducta —su adaptación a situaciones cambiantes— por medio de mecanismos hereditarios y, en este sentido, ciegos. El dispositivo ampliado del aprendizaje, favorecido en el hombre por el desarrollo del cerebro, de la musculatura de la garganta y el rostro y de las manos tiene como condición por tanto una reducción,

una retirada, por así decirlo, de la dirección ciega, automática e innata de la conducta. En casi todo el reino animal y desde luego en la evolución de los mamíferos es posible seguir una transformación evolutiva en esta dirección. La conducta de las ranas está determinada en una mayor medida por mecanismos innatos, por mecanismos reflejos e instintivos, que la de los erizos y los zorros y la de estos últimos, a su vez, también en mayor medida que la de los simios humanoides. Pero aunque la modificabilidad de la conducta por el aprendizaje y, consiguientemente, el retroceso de los impulsos innatos de la conducta es mayor en los simios humanoides que en los estadios anteriores de la evolución biológica, resulta reducida en comparación con la que se registra en los hombres debido a su organización biológica[29]. Nos encontramos aquí con otro ejemplo de la compatibilidad, frecuentemente malentendida, de una continuidad ontogenética con un salto a nuevas estructuras. La variabilidad biológicamente dada de la emisión de sonidos por medio de los cuales los simios humanoides pueden comunicarse entre sí en su vida social y la posibilidad de que experimenten modificaciones por el aprendizaje son muy considerables en comparación con los animales cuya organización representa un estadio anterior de la evolución. Pero son extraordinariamente limitadas si las comparamos con la variabilidad y la posibilidad de modificación de la emisión de sonidos de que son capaces los hombres en su comunicación social. En los hombres las formas innatas de emisión de sonidos producidos por el organismo hasta cierto punto automáticos, casi espontáneos en determinadas situaciones desencadenantes, como por ejemplo el gemido, el suspiro o las formas involuntarias de la risa, están todavía rudimentariamente presentes, pero en tanto que medio de comunicación se encuentran sobrepuestas por sistemas de signos que no son innatos sino que han de ser adquiridos a través del aprendizaje de otros y que constituyen fenómenos únicos en el reino animal: los lenguajes, que son tan variables como las sociedades, de los que se sirven como medio de comunicación y de relación.

La comparación entre los sistemas de señales innatos y solo limitadamente modificables por el aprendizaje con los que se hallan reducidos los seres vivos situados por debajo del nivel evolutivo de *homo sapiens* con los sistemas de señales aprendidos del tipo de los lenguajes proporciona una imagen muy clara de las tareas especificas de la sociología. Al igual que las sociedades humanas, también los lenguajes con que se comunican los hombres entre sí son posibilitados por la organización biológica del hombre. Sin la estructura anatómica y fisiológica propia de la laringe humana, de la cavidad bucal y de la lengua, sin una particular disposición de músculos y nervios, sin la formación de una región motora de lenguaje en el lóbulo frontal, en una palabra, sin la disposición biológica del hombre para el aprendizaje, no se puede entender lo que es característico de la vida social del hombre. Pero *gracias a esta desvinculación relativa y biológicamente condicionada*

de los mecanismos biológicos, gracias a la específica dependencia del hombre en crecimiento del aprendizaje de otros, nos encontramos en las sociedades humanas con un objeto, con un tipo de orden, con formas de conexión distintas de aquellas de las que se ocupan los biólogos. Esta liberación respecto de los mecanismos innatos de la conducta determinada por la constitución biológica del hombre, la variabilidad ilimitada en sus bases naturales de la experiencia y la conducta humanas y la dependencia constitutiva del niño humano del aprendizaje de otros hombres se sitúan, por consiguiente, en el centro de lo que hay que decir cuando se habla de universales de la sociedad humana.

La necesidad de nuevos medios conceptuales y lingüísticos

Se hace así más comprensible un estado de cosas que constantemente ha venido jugando un papel obstaculizador en el desarrollo de la sociología hasta convertirse en una ciencia autónoma. Los medios conceptuales y lingüísticos de que actualmente disponen los sociólogos no son en buena parte apropiados para las tareas que han de abordar. A la hora de dar cuenta de los universales de la sociedad y cuando se comienza a tomar conciencia de las condiciones de las que se deriva la autonomía relativa del plano de integración representado por las sociedades humanas, hay que preguntarse si y en qué medida los medios de pensamiento e investigación hoy disponible poseen, por su parte, la suficiente autonomía de los medios de investigación desarrollados para la exploración de otras regiones del universo hasta el punto de adecuarse a la indagación de la región humano-social, Puede decirse que en líneas generales este no es el caso. En general hoy sigue siendo habitual seguir utilizando sin reservas los instrumentos de comunicación y reflexión procedentes de una determinada tradición de pensamiento y expresión hasta que no queda más remedio que desprenderse de ellos por inservibles. El motivo de la extraordinaria capacidad de persistencia de los medios lingüísticos y conceptuales se deriva precisamente de su naturaleza social. Para desempeñar su cometido han de ser susceptibles de comunicación. Cuando se reconoce su inadecuación relativa y se intenta conseguir su ulterior desarrollo, resulta que sólo es posible avanzar a pasos muy pequeños. Si no se hace esto, las palabras y las ideas pierden rápidamente comunicabilidad.

Tal vez puede parecer a primera vista que un esfuerzo en favor de la reorientación del pensamiento complica la tarea de la sociología. Pero la verdad es justamente la inversa. Esa tarea se simplifica cuando se asume ese esfuerzo. *La complejidad de muchas teorías sociológicas actuales tiene su causa no en la complejidad del objeto en cuya investigación se esfuerzan, sino en el uso de conceptos que se han acreditado fundamentalmente en otras ciencias, en especial las físicas o en el uso de conceptos cotidianos asumidos como obvios y que resultan inapropiados para la investigación de contextos funcionales específicamente sociales*.

Tal vez algún lector de esta introducción se haya planteado en alguna ocasión la existencia de una singular reorganización a la que se impone proceder en muchos sentidos cuando se piensa y se habla de lo que se puede observar efectivamente. Nuestros lenguajes están construidos de tal manera que en muchos casos sólo pueden expresar un movimiento constante, un cambio continuo, si al hablar y pensar acerca de un objeto aislado en situación de reposo y luego, en cierto modo *a posteriori*,

añadiendo un verbo precisamos que lo que normalmente está en reposo se mueve. Si por ejemplo nos hallamos frente a un río y tratamos de captar conceptualmente el flujo constante de agua ante nuestros ojos y queremos expresarlo en comunicación con los demás no pensamos y hablamos, por ejemplo, de esta manera: «mira el flujo constante de agua»; decimos y pensamos, más bien: «mira lo rápido que va el río». Decimos: «el viento sopla», como si el viento fuese en principio algo inmóvil que se pusiese en un determinado momento en movimiento y empezase a soplar, como si fuese algo distinto de lo que sopla, como si pudiese existir un viento que no soplase. Este tipo de reducción a un estado de reposo aparece como evidente a quienes se han educado aprendiendo estos lenguajes. Habitualmente suponen que no es posible pensar y hablar de otra manera. Pero esto, sin duda, no es así. Hay algunos investigadores del lenguaje que han señalado que las estructuras de algunos lenguajes posibilitan una elaboración distinta de tales experiencias. El examen más valiente y lleno de ideas de estas limitaciones de la tradición lingüística e intelectual europea se encuentra en el libro de Benjamín Lee Whorf *Language, Tought and Reality*[30]. Indica en él que los lenguajes de tipo europeo construyen sus frases sobre la base de dos elementos fundamentales, el sustantivo y el verbo, el sujeto y el predicado. Ya en la Antigüedad y luego en una medida creciente a partir del trabajo de gramáticos y lógicos posteriores a Aristóteles fue sistematizada y consagrada esta tendencia del lenguaje en la creencia de que era el modo universal, la manera que se suponía lógica y racional de elaborar intelectualmente y expresar verbalmente lo que se observa. El propio Whorf señala incluso que estas peculiaridades restrictivas de nuestras estructuras tradicionales de pensamiento y lenguaje son en parte responsables de las grandes dificultades con que se enfrentan los físicos al tratar de entender y conceptualizar de manera adecuada determinados aspectos de las investigaciones recientes, en particular por lo que toca a las partículas atómicas.

No puede caber ni la más mínima duda de que sucede lo mismo en la sociología. Como técnica de conceptualización de lo que observamos realmente, la tendencia de nuestros idiomas a situar en el centro de atención sustantivos a los que se confiere un carácter de cosas en estado de reposo y a expresar todos los cambios y los movimientos mediante atributos o verbos, pero en todo caso como algo adicional, es muchas veces inadecuada. Esta constante reducción a un estado de reposo y la estimación ligada a ella de lo invariable como lo auténtico y lo esencial en todos los fenómenos se extiende también a esferas en las que una tal limitación es lisa y llanamente falsa. Whorf menciona la separación mental que operamos involuntariamente entre el actor y su actividad, entre cantidad y desarrollo de acontecimientos, entre objetos y relaciones. Muy especialmente la última, la forzada tendencia de nuestros idiomas a hacernos hablar y pensar como si todos los «objetos» de nuestra reflexión, incluidos los propios hombres, fuesen en principio meramente

objetos, no solo sin movimiento, sino también sin relaciones, es extremadamente molesta para la comprensión de los entramados humanos que constituyen el objeto de la sociología. Cuando uno hojea manuales de sociología se encuentra con expresiones técnicas que dan la impresión de referirse a objetos aislados e inmóviles, siendo así que, en una consideración más detenida, se refieren a personas que están o han estado en constante movimiento y en relación permanente con otras personas. Piénsese en conceptos como «norma» y «valor», «función» y «estructura», «clase social» o

«sistema social». El concepto de «sociedad» mismo tiene este carácter de objeto aislado en situación de reposo, igual que el de «naturaleza». Lo mismo sucede con el concepto de «individuo». En consecuencia nos vemos una y otra vez obligados a utilizar formulaciones absurdas como, por ejemplo, «individuo y sociedad», que da a entender que «individuo» y «sociedad» son cosas distintas, como una mesa y una silla o una olla y una marmita. Así, uno se puede ver envuelto en prolongadas discusiones acerca de cuáles son las relaciones que existen entre estos dos objetos que se supone existen separadamente, a pesar de que en otro nivel de su «conciencia» uno se da perfecta cuenta de que las sociedades están compuestas por individuos y que los individuos sólo pueden adquirir su carácter específicamente humano, esto es, por ejemplo su capacidad de hablar, de pensar y de amar, en y a través de las relaciones con los demás, o sea, «en sociedad».

Baste con estos pocos ejemplos, por el momento, para dejar sentado que es preciso examinar críticamente la idoneidad de las estructuras tradicionales del pensamiento y el lenguaje para el estudio científico de las interrelaciones existentes en el plano humano-social de integración.

Crítica de las «categorías» sociológicas

Las dificultades que se encuentran en este campo serían menores si muchas de las tendencias de conceptualización de las que se ha hablado no fuesen además objeto de un especial reforzamiento y consagración por determinados aspectos de las ciencias fisicoquímicas y su elaboración en las teorías filosóficas de la ciencia. En la fase clásica de su desarrollo se consideraba que el objetivo de la investigación física consistía en reducir todo lo que aparece como variable y móvil a saber, a las leyes eternas de la naturaleza. Esta tendencia encontró posteriormente sanción en una teoría filosófica del conocimiento y de la ciencia que consideraba esta reducción de lo que se observaba como móvil y variable a algo inmóvil y eterno como la tarea central de toda ciencia y también, en gran medida, como piedra de toque de la cientificidad de un ámbito de investigación. Los representantes de disciplinas académicas, sin excluir a algunos sociólogos, han tenido un cierto sentimiento de inquietud y tal vez incluso mala conciencia porque por una parte pretendían ser científicos y por otra, sin embargo, no estaban en condiciones de ajustarse al ideal filosófico declarado de ciencia. Sin duda una indagación más pormenorizada podría mostrar que incluso en las propias ciencias físico-químicas la búsqueda de leyes naturales eternas, la reducción de todo cambio a algo eterno e invariable, no juega hoy ya el papel central que le correspondía en la física clásica, Pero para los sociólogos es importante señalar que en tendencia a la reducción a un estado de inmovilidad subyace una valoración que ha venido siendo glorificada por tradición. Se da casi como obvio y se reafirma continuamente a través de un consenso tácito que lo que cambia, dado que es perecedero, es menos importante, menos relevante, en una palabra, menos valioso que lo inmutable.

Es comprensible esta escala de valores. Responde a la necesidad del hombre de remitirse a algo imperecedero. Pero tampoco se puede aceptar sin más que los modos de pensamiento que coinciden con esta necesidad y esta valoración sean los más adecuados para posibilitar a los hombres la exploración científica del mundo en que viven y no en último término también de su mundo más inmediato, el humano-social. Se puede decir que esta tendencia a la reducción científica a un estado de reposo y las teorías de la ciencia que la elevan a ideal *han sobrevivido a su fecundidad*. Una de las ideas más singulares del hombre es la de que cualquier cambio observable es posible explicarlo siempre como efecto de una causa inmóvil. Una reflexión breve y desprejuiciada puede mostrar que un movimiento sólo puede explicarse por un movimiento, un cambio a partir de un cambio. Es evidente que estas ideas suscitan una cierta inquietud. ¿Es que no hay nada firme, nada inmóvil? Como reza un viejo argumento filosófico, ¿cómo es posible hablar de un cambio si no hay Algo que no

cambie y de lo que, por consiguiente, se derive todo cambio?

Se ve cómo en todos estos argumentos tradicionales juega un papel el esquema de expresión lingüística antes mencionado a la hora de pensar. Hay que imaginarse el río en reposo para poder decir que fluye. ¿No se busca lo inmutable de una sociedad cuando se habla de los universales de la sociedad humana? Lisa y llanamente; no. Lo que se ha subrayado primero es la disposición *natural* del hombre para los cambios, su dotación constitutiva con órganos que posibilitan un aprendizaje constante, una acumulación permanente de nuevas experiencias y la consiguiente adaptación de su conducta, la modificación de las formas de su convivencia social. Lo que nos parece invariable es la variabilidad específica del hombre surgida de su cambio evolutivo; pero esta variabilidad no tiene nada que ver con el caos. Se trata de un orden de tipo específico. En la investigación de este orden, orden del cambio mismo, se esforzaron los sociólogos clásicos del siglo XIX, hombres como Comte, Marx, Spencer y muchos otros[31]. En el siglo XX, en parte como reacción contra los aspectos especulativos de las teorías sociológicas clásicas del cambio social, poco a poco ha ido adquiriendo peso en la sociología la tendencia a la reducción a un estado de inmovilidad. El movimiento del péndulo en la dirección opuesta fue tan lejos que contemporáneamente la estabilidad y la inmovilidad aparecen a los ojos de los teóricos más destacados de la sociología, sobre todo Talcott Parsons, como rasgos normales de un sistema social y los cambios solo como resultado de perturbaciones del estado normal de equilibrio de las sociedades. No podemos abordar aquí las causas de este aspecto extremado del movimiento pendular[32]. Pero cuando nos referíamos a la necesidad de una reorientación del pensamiento sociológico queríamos expresar también entre otras cosas, que la reacción contra las teorías del siglo XIX centradas en el orden del cambio social, ha ido demasiado lejos en la dirección opuesta, y ha permanecido demasiado tiempo en ella. En una época en la que los problemas del desarrollo social juegan un papel más candente que nunca antes en la praxis social, contentarse con teorías que atribuyen como mucho a los cambios sociales el papel de fenómenos perturbadores supone privarse de cualquier posibilidad de poner en un contacto más estrecho la teoría y la praxis.

Por eso se precisa, efectivamente, una cierta reorganización del pensamiento sociológico y de la percepción sociológica. Actualmente predominan en la sociología un tipo de abstracciones que parecen referirse a objetos aislados en estado de reposo. Incluso el concepto de «cambio social» se utiliza con frecuencia como si se tratase de una situación. En cierto modo se asume la estabilidad como la situación normal y el movimiento como la situación excepcional. Se maneja mucho mejor la problemática de la sociología si no se hace abstracción de los movimientos, del carácter procesual, y si para la investigación de cualquier situación social dada se utilizan como marco de referencia conceptos que den cuenta del carácter procesual de las sociedades y de

sus diferentes aspectos. Algo análogo sucede con la vinculación que se establece entre relaciones y objetos relacionados. En consonancia con la tradición antes mencionada muchas expresiones técnicas de la sociología están configuradas como si lo que tratasen de expresar fuese un objeto sin relaciones. La forma actual del análisis sociológico, en otras palabras, hace posible descomponer intelectualmente realidades compuestas en componentes individuales del tipo «variables» o «factores», sin necesidad de cuestionarse en absoluto cómo los aspectos así separados y aislados de un contexto global se encuentran en relación entre sí. En todo caso, la relación aparece como algo posterior y adicional que se suma ulteriormente a un objeto que carece en sí mismo de relaciones y está aislado.

También desde este punto de vista se precisa de una reorientación. Para el orden específico del entramado de que se ocupa la sociología y sus formas específicas de conexión es más apropiado pensar lo relacionado a partir de las relaciones. Los modelos de entramado indicaban ya la índole de los conceptos que se necesitan si no se hace abstracción de la vinculación fundamental de los individuos entre sí. Lo mismo se aplica al concepto *de poder*. La palabra poder se suele utilizar como si se refiriese a un objeto aislado en estado de reposo. En lugar de esto aquí se ha hecho referencia a que el «poder» expresa una relación entre dos y más hombres o tal vez incluso entre hombres y objetos naturales, a que el poder es un atributo de relaciones y que como mejor se puede utilizar es con referencia a *cambios de poder* más o menos fluctuantes. Este es un ejemplo de la transformación de un concepto tradicionalmente referido a sustancias inmóviles en un concepto de relación. Hay muchos otros.

Entre estos conceptos se cuenta también uno de los más enmarañados no sólo de la sociología, sino también del pensamiento corriente.

Se trata del concepto de «individuo». Tal como se utiliza habitualmente este concepto en la actualidad suscita la impresión de referirse a un adulto sin relaciones con nadie, centrado en sí mismo, completamente solo, que además nunca fue niño. En esta forma circula el concepto por los idiomas europeos de la época reciente, donde ha dado lugar a formulaciones verbales como «individualidad» o «individualismo». Está presente en las teorías de muchos sociólogos, que se toman en vano muchos quebraderos de cabeza estudiando cómo un «individuo» así configurado puede relacionarse con una «sociedad» pensada igualmente en términos de situación y consagrada como sustancia. Max Weber (1864-1920) —un gran sociólogo a la hora de elaborar una visión de conjunto de los datos empíricos, un agudo pensador, como lo demuestra su esfuerzo dedicado a clarificar las categorías fundamentales de la sociología[33]— no llegó nunca a solucionar intelectualmente el problema de la relación entre los dos objetos básicamente aislados y estáticos a que parecen referirse los conceptos así acuñados del «individuo» y la «sociedad» por separado. El intento

de Weber de introducir su fe axiomática así configurada, el «individuo absoluto» como realidad social propiamente dicha, en un marco teorético gracias al cual la sociología podría acreditarse como disciplina más o menos autónoma, estaba condenado de antemano al fracaso. Sin embargo, esto no menoscaba la grandeza de su obra ni su importancia para la sociología.

Las luchas, los conflictos, los errores y las derrotas de los grandes hombres pueden ser de una gran significación para el desarrollo de una ciencia. Pero pasado cierto tiempo los errores bloquean el camino. El lector avisado de la literatura sociológica clásica constatará por todas partes la presencia de las huellas de este intrincado problema de las relaciones entre individuo y sociedad. El problema era insoluble con el uso aislado, estático y petrificado de estos dos conceptos. Weber trató de eludir la trampa tachando teoréticamente, aunque no en su trabajo empírico, todo lo que se puede decir acerca de las «sociedades» como abstracciones sin una auténtica realidad y concibiendo la sociología como una ciencia generalizadora. El «Estado» y la «Nación», la «Familia» y el «Ejército» le parecían, por consiguiente, «figuras que no significan sino un recurso propio de la acción social de personas individuales». Según él, los enunciados sociológicos abstractos sobre la sociedad no coinciden, ciertamente, con esta multiplicidad de las acciones individuales, pero tienen en cambio la ventaja de la precisión. Al disolver Max Weber en su teoría la «sociedad» en una masa más o menos desordenada de acciones de individuos adultos aislados, centrados en sí mismos e independientes, se situó en una posición desde la cual todas las estructuras sociales, tipos y regularidades observables le parecían irreales. Las estructuras sociales típicas, como por ejemplo las administraciones burocráticas, los sistemas económicos capitalistas o los tipos carismáticos de dominio sólo los podía justificar en tanto que productos artificiales de los propios sociólogos, en tanto que representaciones científicas precisas y ordenadas referidas a algo que en realidad carecía de estructura y de orden.

Así, Max Weber fue en su labor teorética uno de los grandes representantes del nominalismo sociológico: la sociedad humana aparece a ojos de los exponentes de esta corriente de ideas como *flatus vocis*[34]. Emile Durkheim (1858-1917) se inclinaba más en la otra dirección. También él trató de hallar una manera convincente de sustraerse al callejón sin salida en el que se entra siempre que se contrapone conceptualmente individuo y sociedad en la forma antes descrita como dos datos estáticos. «No hay duda», escribió en *De la división du travail social*, «de que en la sociedad no se da nada que no exista en la conciencia de los individuos. Por la otra parte, casi todo lo que se encuentra en esta última proviene de la sociedad. La mayor parte de nuestros contenidos de conciencia no se hubieran podido producir en seres humanos aislados y habrían adoptado una conformación completamente distinta en hombres que se hubiesen agrupado de otro modo[35]».

Hay innumerables ejemplos, tanto en la literatura sociológica como en otros escritos de época reciente, de este «problema del huevo y la gallina». Ya se valore más a la «sociedad» o al «individuo» y se les postule como la entidad «real» o —como hace poco ha intentado Talcott Parsons— ya se postule unas veces a uno, otras a otro o simultáneamente a ambos (el *ego*, el «individuo actuante» por un lado, el «sistema social» por el otro) como la entidad real, mientras no se examinen más detalladamente los conceptos que aquí se manejan para verificar su idoneidad, mientras ambos, independientemente de que se les denomine «actor» y «sistema», «persona individual» y «tipo ideal» o «individuo» y «sociedad», retengan el carácter tradicional de sustantivos que parecen referirse primariamente a objetos aislados en estado de reposo, no habrá salida de la trampa intelectual en la que se cae en una situación de estas características.

Observemos ahora detalladamente el concepto de individuo. Cuando se consideran los hechos observables a los que hace referencia no se ve otra cosa sino personas individuales nacidas como niños, que han de ser alimentados y cuidados durante muchos años por sus padres o por otros adultos, que van creciendo lentamente, que posteriormente llegan a mantenerse a sí mismos en una u otra posición social, que quizá se casan y tienen hijos a su vez y que finalmente mueren. Por tanto no es injustificado entender por individuo un hombre que cambia, que no solo, como se expresa en ocasiones, atraviesa un proceso; esta es una expresión del tipo de las antes mencionadas: «el río fluye», «el viento sopla». Aunque contravenga en principio las convenciones lingüísticas y de pensamiento habituales, se ajusta mucho más a la realidad decir que el hombre está en constante movimiento; no sólo atraviesa un proceso, él mismo es un proceso. Se desarrolla. Y si hablamos de un desarrollo, nos referimos al orden inmanente de la sucesión continua en la que en cada caso una figura posterior procede de la anterior, en la que, por ejemplo, no hay interrupción en la sucesión de la niñez por la adolescencia o de esta por el estado adulto. El hombre es un proceso. Entonces, ¿por qué se sirven tan a menudo incluso estudiosos de un concepto como el tradicional de «individuo» que presenta a la persona individual como un adulto carente de relaciones, centrado en sí mismo, solitario, que nunca fue niño, que nunca *se hizo* mayor? La respuesta es sencilla. Lo que expresa el concepto tradicional de individuo es una imagen ideal. Desde niños se nos educa para ser adultos independientes, centrados en nosotros mismos, separados de todos los otros hombres. Al final se cree o se siente que se es efectivamente lo que se ha de ser, que quizá coincide con lo que se desea ser. Dicho con más exactitud, se mezcla hecho e ideal; lo que se es y lo que se debe ser.

Sin embargo, atribuyéndola solo a valoraciones más o menos conscientes no acabamos de llegar a la causa de esta singular división que se opera en el pensamiento entre los hombres en tanto que individuos y en tanto que sociedad. En

última instancia subyace a esta dicotomía una autoexperiencia específica que ha sido característica de círculos cada vez más amplios de la sociedad europea desde el Renacimiento aproximadamente y que tal vez estaba ya presente en germen en algunas elites intelectuales de la Antigüedad. Es una experiencia que hace aparecer a los hombres como si ellos mismos, como si su «mismidad» existiese de alguna manera en su propia «interioridad» y como si en esa «interioridad» estuviese como separada por una muralla invisible de todo lo que queda «fuera», del denominado «mundo exterior». Esta experiencia de sí mismo como una especie de cáscara cerrada, como *homo clausus*, aparece a las personas que la tienen como inmediatamente evidente. No se pueden concebir que haya individuos que no perciban de esta manera a sí mismos y al mundo en el que viven. No se cuestionan qué es lo que constituye en ellos propiamente la cáscara delimitadora y lo que se encierra en ella[36]. ¿Es la piel la pared del recipiente que contiene el propio yo? ¿Es el cráneo, es la caja torácica? ¿Dónde está y qué es la muralla que supuestamente separa una interioridad humana de lo que se sitúa fuera, dónde está y qué es lo que se encierra? Es difícil de decir porque dentro del cráneo sólo se encuentra el cerebro y en el interior de la caja torácica sólo el corazón y otras visceras. ¿Es este realmente el núcleo de la individualidad, la auténtica mismidad que existe separada del mundo de fuera, y por tanto también de la «sociedad»? Evidentemente estas metáforas espaciales con las que el hombre se atribuye a sí mismo una indemostrable posición espacial en el interior de una cáscara sirven para establecer que en algún sentido ha de ser también él mismo y, cosa difícilmente demostrable, la expresión de una sensibilidad extraordinariamente fuerte y reiterativa del hombre. No se puede dudar de la autenticidad de esta sensibilidad. Lo que hay que dudar es si la idea que se tiene de uno mismo y más allá la imagen del hombre en general que se remonta a esta sensibilidad se ajusta a los hechos.

Se impone, en este contexto, hacer referencia al carácter problemático de esta imagen del hombre como un *homo clausus*, sin que sea posible abordar los muy amplios problemas que se abren en este contexto[37]. Aquí basta con dejar sentado que en último término es esta autoexperiencia y esta imagen del hombre lo que proporciona a la idea de la «sociedad» como algo externo a los individuos o de los «individuos», fuera de la sociedad, su persistencia y su fuerza de convicción. El vano bregar de los teóricos de la sociología con estos problemas lo muestra con sobrada elocuencia: «Por consiguiente», escribía Durkheim, «debemos considerar los fenómenos sociales como algo separado de la conciencia de los sujetos que elaboran ideas al respecto; debemos investigarlos desde fuera, como objetos externos, pues este es el papel en el que se presentan ante nosotros. Si esta existencia externa es solo aparente, entonces la ilusión desaparecerá en la misma medida en que avance la ciencia y en este caso se contemplará cómo el mundo exterior, por así decirlo, retorna

al mundo interior.»[38]

Durkheim luchó durante toda su vida en vano con este problema. El modo como lo planteó muestra muy claramente el estrecho parentesco existente entre los problemas centrados en la existencia de los fenómenos sociales «fuera» en su relación con

los individuos y su conciencia «interior» y los más viejos problemas epistemológicos que giran en torno a la existencia de objetos «fuera» y su relación con el sujeto individual del conocimiento y; su «conciencia», «espíritu», «razón» y sus congéneres «interiores». Max Weber se aproximó de otra manera al problema. No obstante, aunque quizá fue menos explícitamente consciente de las dificultades que Durkheim, no aparecieron menos claramente en su caso. Así, por ejemplo, distingue entre acciones individuales que son «sociales» y otras que no lo son, es decir, puramente «individuales». La problematicidad de esta distinción aparece claramente en algunos ejemplos, Así, verbigracia, no es en su opinión una acción social el hecho de desplegar el paraguas cuando empieza a llover. Pues la acción de abrir el paraguas no se dirige en su propio sentido a otros hombres. Max Weber no se detiene, obviamente, a pensar que sólo en determinadas sociedades hay paraguas, que estos no se producen y se usan en todas las sociedades. De manera análoga considera como no social un choque entre dos ciclistas y sólo como sociales los insultos y los golpes que eventualmente seguirán al choque, Weber considera como no-social toda acción que se dirija sólo a objetos inanimados, aun cuando de toda evidencia el sentido de una roca, una corriente o una tormenta puede tener para un individuo y por tanto para su actuación en relación con ellas puede ser muy diferente en sociedades simples que viven con sistemas mítico-mágicos de creencias y en sociedades industriales más secularizadas. El pensamiento de Max Weber está en gran medida determinado por la sensibilidad hacia la necesidad de que en algún lugar haya una frontera, un muro de separación entre lo que ha de ser considerado como individual y lo que merece ser considerado como social. Se ve aquí de nuevo hasta qué punto esta problemática está determinada por la idea de que el concepto de «individuo» se refiere no a un hombre que es y ha devenido tal, sino más bien a un hombre pensado como situación.

Este hombre-situación es un mito. Si se entiende al hombre individual como un proceso cabe decir, en todo caso, que a medida que crece puede adquirir una mayor independencia respecto de los demás hombres —aunque esto sólo sucede en sociedades que aportan al individuo un cierto margen para la individualización— pero nunca podrá dudarse de que toda persona ha dependido en gran medida de los demás cuando niño, que en esa etapa habrá tenido que aprender primero a pensar y a hablar de los otros. Incluso el sentimiento de la plena separación de los demás, de la clausura de la propia mismidad en el interior de uno, es, hasta donde puede verse, extraño para el niño pequeño. La imagen del *homo clausus* no cuadra con los niños.

No puede dudarse de que las dificultades que se presentan una y otra vez cuando se intenta resolver de manera convincente el problema de la relación entre lo que se define como individuo y lo que se define como sociedad tienen mucho que ver con el carácter de ambos conceptos. Cuando se intenta desembarazarse en alguna medida de la presión de las imágenes que despiertan se tropieza en principio con un estado de cosas muy simple a que se refieren esos conceptos. Uno se refiere a los hombres en singular, el otro lo hace en plural. Cuando esto se plantea así empieza a flexibilizarse un tanto la peculiar autoexperiencia que hace aparecer las cosas como si el hombre individual estuviese fuera y más allá de todos los demás hombres. No es posible concebir un hombre aislado autosuficiente, sin que existan o hayan existido otros hombres en el mundo. Por tanto, la imagen del hombre que se necesita en el estudio de la sociología no puede ser la de un hombre aislado, de un *homo sociológicus*. Es manifiesto que el punto de partida necesario para el estudio de la sociología es una imagen del hombre en plural, pluralidad de hombres en tanto que procesos abiertos e inter dependientes. Los modelos de juego que antes hemos considerado ya decían algo a este respecto. Desde el momento de su nacimiento el hombre empieza a jugar juegos con otros hombres. Ya grite o ría, incluso el niño pequeño tiene sus triunfos. Pero para hacer justicia a la ilimitada dependencia del hombre con respecto a los otros, se necesita una cierta corrección de la autoexperiencia ya mencionada. Da la impresión de situarse fuera del juego de los demás. No es posible comprender las tareas de la sociología mientras no se esté en condiciones de interpretarse también a uno mismo como una persona entre otras y en juego con otras.

Formulada de este modo la reorientación que se impone parece sencilla e incluso trivial. Pero no lo es, pues el tránsito de la experiencia de sí mismo como un ser al que se contraponen los demás hombres, tanto la «sociedad» como los «objetos» como algo «externo», separado de la propia «interioridad» por una muralla invisible, está tan profundamente arraigada en sociedades altamente individualizadas, caracterizadas por un elevado nivel de reflexión intelectual, que se precisa un nuevo impulso de autodistanciamiento antes de que sea posible asumir con todas sus consecuencias la idea aparentemente simple de que todo hombre es un hombre entre otros. Los actos de reflexión, que en las sociedades diferenciadas se toman por cada uno de sus miembros como algo obvio, implican actos de autodistanciamiento, de distanciamiento de los objetos del propio pensamiento. En el curso de la evolución de la sociedad humana los hombres se sienten tanto más intensamente seres individuales separados de los objetos naturales y de los demás hombres cuanto más, debido a su aprendizaje social, la reflexión y la conciencia se introducen, para controlar y contener, entre los propios impulsos espontáneos de acción y los demás, los otros objetos naturales. Por eso no es nada sencillo conjugar la comprensión de que el sentimiento de que existe un muro que separa la propia «interioridad» y el mundo de

«ahí fuera» es un sentimiento genuino con la comprensión de que no existe un tal muro. *En efecto, para lograr una tal comprensión se precisa un nuevo impulso de autodistanciamiento*. Solo con su ayuda se está en condiciones de reconocer lo que aparece como efectivamente existente, como distancia separadora entre uno mismo y «otros», entre el «individuo» y la «sociedad».

La serie de pronombres como modelo de figuración

Sería extraño que nuestros lenguajes cotidianos no nos ofreciesen medios de expresión susceptibles de un desarrollo ulterior en este sentido. Tratándose de personas hay, en efecto, toda una gama de instrumentos de esta índole. Tal vez no hay la suficiente conciencia de sus posibilidades como instrumentos de la conceptualización científica porque suponen un tipo de conceptualización que se desvía del tipo reificado tradicional. Entre los modelos más prometedores de una formación de conceptos del tipo indicado, no cosificadora, que nos ofrecen los lenguajes cotidianos, se cuenta la serie de los pronombres personales[39]. Ciertamente, no es nuevo servirse de ella para la construcción de conceptos en ciencias humanas, pero el modo como se hace muestra muy elocuentemente la fuerza de una tradición que nos impone transformar en la reflexión relaciones en objetos estáticos carentes de ellas. Así, el pronombre «yo», que normalmente se utiliza para expresar en una comunicación con otros que un determinado enunciado se refiere al que habla, se transforma de pronto en su uso científico en un sustantivo que de acuerdo con los hábitos dominantes de expresión parece referirse a una figura individual aislada e independiente. El concepto de *ego*, tal como lo utilizan Freud o Parsons, es un buen ejemplo de esta transformación de un concepto de relación en una especie de concepto-sustancia o concepto-cosa. En este mismo sentido es muy característico de la fuerza del arco de imaginación centrado en torno al individuo que un sociólogo como Parsons destaque el «yo» solitario de la serie de los pronombres personales y le contraponga las demás personas, que nosotros, con mayor realismo, vivimos en términos de tú, él, ella, ello, de nosotros, vosotros y ellos, como *alter*, como el «otro». Hay pocos rasgos característicos del tipo actualmente predominante de sociología teorética que pongan tan directamente de manifiesto su limitación.

Es fácil ver que las posiciones individuales de esta serie de relaciones no se pueden separar unas de otras. Realmente, la función que desempeña el pronombre «yo» en la comunicación humana sólo se entiende en conexión con las demás posiciones representadas por los otros miembros de la serie. Difícilmente son separables las seis posiciones en juego; es imposible imaginarse un «yo» sin un «tú», un «él» o un «ella», sin un «nosotros», un «vosotros» y un «ellos».

El conjunto de los pronombres personales representa la serie más elemental de coordenadas que pueden aplicarse a todos los grupos humanos, a todas las sociedades. Todos los hombres se agrupan entre sí en sus comunicaciones directas o indirectas como hombres que dicen respecto de sí mismos «yo» o «nosotros», «tú», o «vosotros» en relación con aquellos con quienes comunican aquí y ahora y «él», «ella» o, en plural «ellos» en relación con un tercero que momentánea o

duraderamente está al margen de las personas que se están comunicando en ese mismo momento. Otras sociedades se sirven de señales que permiten a sus miembros expresar en sus comunicaciones cuál de las posiciones básicas de este entramado de relaciones adopta en el momento dado aquel a quien se hace referencia en la comunicación. Pero siendo distintos, los símbolos estandarizados de este conjunto de coordenadas son sin duda comunes a todos los grupos humanos. Este mismo conjunto de coordenadas es uno de los universales de las sociedades humanas. Es al mismo tiempo un testimonio de la singularidad y peculiaridad de las formas de conexión vigentes en el plano de integración de las sociedades humanas. La experiencia y la agrupación en estas en términos de «yo», «tú» y «él» o «ella», de «nosotros», «vosotros» y «ellos» carece de equivalente entre las formas de relación de los planos inferiores de integración. No es posible referirlos simplemente a estos o explicarlos sobre la base de estos. Son una muestra de la autonomía relativa de las sociedades que los hombres constituyen entre sí y del tipo de comunicación que es característico de ellas.

Como se ve, la serie de posiciones a que se refiere la serie de los pronombres personales es diferente de las que normalmente se tiene a la vista cuando se habla de las posiciones sociales en tanto que roles, es decir, de series de posiciones como padre-madre-hija-hijo o sargento-suboficial-cabo-soldado raso. Estas expresiones se refieren en una comunicación en cada caso a las mismas personas. Es propio del carácter de relación y de funcionalidad de los pronombres personales que los mismos pronombres puedan servir en la comunicación de varios individuos entre sí para designar a personas diversas, pues lo que expresan es su posición en la relación con el que habla en cada caso o, según circunstancias, también su posición en relación con el conjunto del grupo que se comunica. También el concepto «yo», el pronombre de primera persona, es sintomático del carácter del conjunto de la serie como señalizador de las posiciones específicas de las personas que se comunican en sus mutuas relaciones. Es un instrumento de orientación en tales grupos, se haga tangiblemente presente o no, se diga claramente «yo» en presencia de otros y en relación con uno mismo o se piense calladamente en tales términos, en cualquier caso, incluye la idea que se tiene de los otros, de las otras posiciones del entramado de relaciones a la que se refiere la serie de los pronombres. Como ya se ha dicho: no hay «yo» sin «tú», «él» o «ella», sin, «nosotros», «vosotros» o «ellos». Se ve así lo equívoco que es el uso de conceptos como «yo» o «ego» independientemente de otras posiciones del entramado de relaciones al que se refieren los otros pronombres de la serie.

De hecho, la serie de los pronombres personales es la expresión más elemental de la vinculación fundamental de todo hombre con los demás, de la sociabilidad fundamental de todo individuo. Esto puede verse con claridad meridiana cuando se observa el despertar de la conciencia de uno mismo como persona aparte en el niño

pequeño. La conciencia de la propia existencia es idéntica a la de la existencia de otras personas. La comprensión de la significación del *concepto* «yo», que no siempre es idéntico con el uso que se hace de la *palabra* «yo», está en la más estrecha relación con la comprensión de la significación de los conceptos «tú» o «nosotros». Puede suceder que existan estadios del desarrollo tanto de personas individuales como de grupos de personas en los que la diferenciación conceptual entre las distintas posiciones del entramado de relaciones sea menos marcada que en los hábitos de expresión de las sociedades diferenciadas. Bien puede ocurrir que las expresiones simbólicas para la primera y la tercera personas estén menos claramente articuladas y que los individuos utilicen para designarse a sí mismos el mismo símbolo que los demás, por ejemplo su propio nombre, tal como a veces hacen los niños pequeños. Puede ocurrir quedas expresiones que sirven para designar la primera persona en singular y en plural no estén diferenciadas en la misma medida; no es extraño encontrar que en algunas sociedades concretas sea normal decir «nosotros» en situaciones en las que en otras sociedades se diría «yo». Aquí hay un amplio campo para estudios comparativos. Podrían comenzar como estudios puramente lingüísticos, pero serían incompletos si las diferencias en la configuración y en el uso de los pronombres personales no se comprendiesen al mismo tiempo como signos de diferencias en la estructura de los grupos afectados, en las relaciones entre los hombres y en el modo como se perciben esas relaciones. Hay aquí muchas cuestiones abiertas. Por ejemplo, sería interesante saber cómo y por qué en la transición del antiguo alto alemán al medio alto alemán —y durante las fases correspondientes de la evolución de otros idiomas europeos— se llegaron a utilizar series de pronombres personales del tipo actual.

Pero la tarea que tenemos que abordar aquí no es precisamente entrar en el amplio ámbito de los problemas empíricos que se plantean en este contexto. En principio, la referencia a la significación de la serie de los pronombres sirve como un medio sencillo para operar el tránsito de la imagen del hombre como *homo clausus* a la del *homines aperti*. Sirve para la comprensión de lo que con toda claridad muestra la serie de pronombres, a saber, que el concepto de «individuo» se refiere a un hombre interdependiente en plural. Es plausible que en la tarea científica sea aconsejable y esté plenamente justificado distribuir la investigación científica de los hombres en singular y en plural a grupos diferentes de especialistas; por ejemplo, la primera a psicólogos sociales. El modelo de la serie de pronombres sirve para comprender que a largo plazo se podrá quizá distinguir la investigación científica de los hombres en singular de la investigación de los hombres en plural, pero que lo que no se puede hacer es separarlas, de la misma manera que es imposible separar a los hombres en singular de los hombres en plural.

Al mismo tiempo este modelo nos ayuda a ver con algo más de claridad lo poco

adecuados a la situación humana que son todos los hábitos de pensamiento que dan a entender que el auténtico «yo» o la «mismidad» residen en algún lugar en el interior de la persona individual, separada de los otros hombres, a los que se designa en términos de «tú» o «nosotros», «él» o «ellos». El recuerdo de que la percepción de sí mismo como persona a la que se designa en términos de «yo» es inseparable de la percepción de las demás personas a las que se denomina en términos de «tú», «él», «nosotros» o «ellos» quizá facilita distanciarse en alguna medida del sentimiento de que uno mismo existe como persona en su «interioridad» y todos los demás hombres existen como personas «fuera» de la propia interioridad.

Con ayuda de este modelo se puede acceder todavía a otro conjunto de problemas que necesariamente ha de quedar cerrado a la elaboración intelectual con el tipo de formación de conceptos que boy en ella predomina. Conceptos que confieren a su objeto el carácter de sustancias estáticas y aisladas hacen difícil asumir el hecho de que todas las relaciones entre personas tienen un carácter de perspectiva. Ya cuando nos referíamos al índice de complejidad indicábamos que toda relación entre dos del tipo AB engloba en realidad dos relaciones distinguibles, a saber, la relación AB vista desde la perspectiva de A y desde la de B. Cuando se trabaja con conceptos que confieren incluso a las relaciones un carácter de objetos estáticos, es difícil asumir este carácter de perspectiva de todas las relaciones humanas. La serie de los pronombres nos aporta un material conceptual mejor adaptado a la comprensión de tales problemas. En principio nos hace conscientes de que todas las personas de las que nosotros hablamos en tercera persona hablan de sí mismas en primera persona y de nosotros en tercera. El concepto de *función* constituye, un ejemplo sencillo de este carácter de perspectiva que tienen las relaciones. En el presente se suele utilizar vinculándolo con el *mantenimiento* de un determinado sistema social. Se dice, por ejemplo, que una situación cumple tal o cual función *para* su sociedad. Pero cuando se retrocede del uso reificante del concepto institución a los hombres que constituyen en cada caso esa institución se ve con claridad meridiana que esta visión unilateral de las funciones sociales es una simplificación bastante grosera. Y esto tiene que ver con el hecho de que el carácter sustantivo del concepto convencional de función oculta el carácter de las funciones sociales como atributos de las relaciones y por tanto también su carácter multilateral.

Así, por ejemplo, desde la perspectiva de quienes integran en cada caso las instituciones, estas no cumplen nunca tan sólo una función para el llamado «sistema», o sea, para un Estado o para una tribu, sino que cumplen siempre también una función para esos mismos hombres. Cumplen, con otras palabras, tanto una «función para mí» como una «función para él» y depende del reparto de poder que en un momento determinado sea una u otra la que alcance preeminencia. Por ejemplo, en la Francia de Luis XIV la función de la posición regia tenía para este preeminencia

sobre su función para Francia. Al compás de la creciente democratización la posición de los cargos gubernamentales en favor de la organización estatal gana preeminencia sobre su función para los detentadores de esa posición, sin que esta última llegue a desaparecer. Sin un análisis que ponga en juego varias perspectivas, toda investigación sociológica de las posiciones sociales y de las funciones sociales es unilateral. No se aproxima lo suficiente a los procesos efectivos. Un análisis más exacto muestra además que al menos en sociedades más complejas, de más niveles, no basta con las funciones «para mí» y «para él» de las posiciones sociales. A menudo se necesitan todos los pronombres de la serie para ajustarse al carácter multilateral de las funciones de las instituciones sociales.

Max Weber estaba ya tras las huellas de este problema. Como algunos de sus predecesores, trató de dirigir en sus trabajos teóricos y ocasionalmente también en sus trabajos empíricos la atención a la perspectiva desde el «yo» y «nosotros» de los hechos sociales. En el centro de su teoría estaba la demanda formulada a los sociólogos de estudiar el sentido *pretendido*, intencional, que tenían las acciones y los objetivos sociales para los propios protagonistas de esas acciones. Max Weber mismo alcanzó sólo en parte la solución de esta tarea, pero avanzó por este camino bastante más que cualquiera de sus predecesores. El hecho de que este enfoque de problema no haya alcanzado entre los sociólogos la atención que merece se deriva en gran parte de que sin un arsenal de relaciones en alguna medida preciso, como la serie de los pronombres, no es posible hacer justicia al carácter multilateral de las interrelaciones sociales.

El modelo de los pronombres puede utilizarse como conjunto de coordenadas no sólo en relación con las funciones sociales, sino también con referencia a cada figura social particular. Tiene la ventaja de que detrás de todas las imágenes aparentemente impersonales o quizás incluso extrahumanas que pueblan hoy las páginas de los manuales de sociología, permite que vuelvan a adquirir contornos precisos los hombres.

Pero naturalmente no es posible darse por satisfechos con la determinación de cada una de las perspectivas unilaterales de los jugadores que participan en el juego. Son imprescindibles, pero no bastan para comprender la marcha de este. Arriba se ha expuesto ya cómo y por qué del entramado de las perspectivas de cada uno de los jugadores surge un juego con una dinámica que el jugador individual no puede controlar; antes bien, es el juego el que condiciona sus jugadas, sus planes y sus perspectivas. El modelo de los pronombres ayuda a hacer comprensible el carácter de perspectiva de los entramados humanos de interdependencias. Posibilita, en cierto aspecto, una clara determinación de las tareas sociológicas. Bajo rótulos como estructura, sistema o función se despliega un esfuerzo encaminado en cierto modo a clarificar trayectorias de juego desde una perspectiva de ellos. Pero al mismo tiempo

los sociólogos tienen también la tarea de determinar cómo viven los jugadores que toman parte en el juego, sus jugadas y la propia marcha de este. En consecuencia, una de las tareas de la sociología consiste en tener en cuenta al menos las perspectivas de la tercera y de la primera persona. También en este sentido recuerda el modelo de los pronombres, la imposibilidad de considerar a los hombres como individualidades aisladas y la necesidad de considerarlos integrados en figuraciones. La interdependencia del hombre como alguien que puede decir en relación consigo mismo «yo» y en relación con los otros «tú», «él» o «ella», «nosotros», «vosotros» y «ellos», es uno de los aspectos elementales, universales, de todas las figuraciones humanas. No hay ningún hombre que no esté o haya estado inserto en una red de personas en relación con las cuales utilice, en palabras o mentalmente, conceptos pronominales o análogos medios de expresión verbal. La imagen de una tal figuración es una condición de la imagen propia en tanto que individualidad, de la conciencia de su identidad personal. Se determina a sí mismo en el marco de las relaciones de «nosotros» y «ellos» de su grupo y de su ubicación en el seno de las unidades a las que se refiere en términos de «nosotros» y «ellos». Pero no utiliza en absoluto los pronombres siempre con referencia a las mismas personas. Las figuraciones de un momento, a las que se refieren esos pronombres, pueden variar en el curso de la vida con el hombre mismo. Esto se refiere no sólo a las personas individuales, sino también a todos los grupos, a las sociedades en general. Que sus miembros digan «nosotros» de sí mismos y «ellos» de los otros es algo universal. Pero de quién digan «nosotros» y de quién digan «ellos» es algo que puede variar.

El concepto de figuración

No es habitual, en un libro que trata de los problemas de la sociología, ocuparse con cierta extensión de la imagen que se tiene del «individuo», de la persona individual. La especialización científica es actualmente tan rigurosa que si en la relación con los universales de la sociedad se incluyen en la reflexión no solo problemas de los hombres en plural, sino también problemas de los hombres en singular, se da la sensación de proceder casi a un paso ilegal de frontera o tal vez incluso de proceder a un desplazamiento ilegítimo de los mojones que señalizan la línea fronteriza. Es posible que se baya dicho ya lo suficiente como para dejar sentado que la separación convencional —entiéndase bien: la separación, no la distinción— entre la investigación científica *del* hombre y *de los* hombres es problemática. Una de las mayores deficiencias de las teorías sociológicas convencionales es que si bien intentan clarificar la imagen de los hombres como sociedades no lo hacen con la imagen de los hombres en tanto individuos.

La consecuencia de esta limitación del horizonte, determinada no por motivos *objetivos* sino *de especialización*, es que los teóricos de la sociología trabajan permanentemente con una imagen específica del hombre individual, del «individuo», pero sin someterla a ningún análisis crítico. Asumen acríticamente en sus teorías e hipótesis acerca de la «sociedad» una de las imágenes precientíficas del hombre individual sin depurarla de las valoraciones y de los ideales de toda suerte que la Impregnan. Cuando, como se hace aquí, se somete a examen este problema, es fácil percibir que la escisión de la imagen del hombre en una imagen *del* hombre y otra *de* los hombres como sociedad es un error intelectual. No hace falta por el momento entrar en los perjuicios en que incurren las diversas ciencias humanas al situar en sus teorías netamente al hombre individual en el centro de su atención dejando, sin embargo, al margen de su campo de visión y de su interés la inserción del hombre en la sociedad, designada como «marco no estructurado de referencia», «medio» o «entorno». Como «sociólogo», en todo caso, es imposible someterse a una tradición que hace aparecer las cosas como si la tarea de las teorías sociológicas fuese someter a examen crítico y, en la medida de lo posible, hacer más congruentes con los datos concretos disponibles las ideas existentes acerca de la «sociedad», pero no las que existen acerca del «individuo». Realmente se comprende que no se puede hacer lo uno sin lo otro. En la investigación acerca de los hombres cabe lanzar toda la luz de nuestro foco ya sobre personas individuales ya sobre las figuraciones compuestas por muchas personas individuales. Pero la comprensión de ambos planos de análisis ha de sufrir daños si no se toman constantemente ambos en consideración. Lo que se caracteriza con dos conceptos distintos como «individuo» y «sociedad» no son, como

el uso actual de estos conceptos a menudo hace aparecer, dos objetos que existan separadamente, sino dos pianos distintos, pero inseparables, del universo humano.

Se impone una cierta economía si, para comprender este problema, se trata de introducir nuevos conceptos. Cuando, haciendo uso del derecho del estudioso a poner en circulación en relación con nuevas ideas también nuevos conceptos, se llega a exagerar, como sucede en ocasiones, el resultado es que se bloquean las posibilidades de comunicación tanto en el interior de la propia ciencia como entre la propia ciencia y las otras. Sin embargo, el concepto de «figuración» aquí introducido tiene, en el estado actual de la discusión sociológica, una tarea que cumplir. Hace posible sustraerse a la presión socialmente determinada a proceder a una escisión y polarización ideal de la imagen del hombre que constantemente nos mueve a poner una junto a otra una imagen del hombre como individuo y otra como sociedad. Está muy claro que esta polarización conceptual se deriva del reflejo de diversos sistemas de creencias cuyos partidarios emplean como valor máximo «la sociedad»; por otra, un sistema social de creencias cuyos adeptos definen como valor máximo al «individuo». En la conciencia contemporánea se consagra por tanto la idea de que a dos valores distintos les corresponden también dos objetos distintos, con existencia separada. Refuerza la imagen de sí mismo como «yo en mi cáscara cerrada», la imagen del hombre como *humo clausus*.

El concepto de «figuración[40]» sirve para proveerse de un sencillo instrumento conceptual con ayuda del cual flexibilizar la presión social que induce a hablar y pensar como si «individuo» y «sociedad» fuesen dos figuras no sólo distintas sino, además, antagónicas.

Los modelos de entramado ya descritos han mostrado anteriormente hasta cierto punto en qué sentido se utiliza aquí el concepto de «figuración». Cuando cuatro personas se sientan en torno a una mesa y juegan a las cartas, constituyen una figuración. Sus acciones son interdependientes. Cierto que también en este caso es posible el uso sustantivador tradicional y hablar del «juego» como si tuviese existencia por sí mismo. Es posible decir: «el juego transcurre con lentitud». Pero a pesar de todas las expresiones objetivadoras, está claro en este caso que el transcurso del juego resulta del entramado de las acciones de un grupo de individuos interdependientes. El juego, como se ha dicho más arriba, en el caso de que los jugadores tengan una fuerza equilibrada, posee relativa autonomía frente a cada uno de ellos. Pero lo que no posee, como parece indicar la configuración de la palabra «juego», es una sustancia, una existencia, una esencia independiente de los jugadores. Tampoco es el juego una idea o un «tipo ideal» que un observador sociológico puede determinar a través de una generalización que parta de la consideración aislada de la conducta de cada individuo en el juego para sustraer posteriormente como ley del comportamiento individual ciertas peculiaridades que tengan en común con los

comportamientos de varios jugadores individuales. El «juego» es una abstracción en tan escasa medida como lo son los «jugadores». Lo mismo se puede decir de la figuración constituida por los cuatro jugadores sentados en torno a la mesa. Si el concepto «concreto» tiene algún significado se puede decir que la figuración que constituyen los jugadores es tan concreta como ellos mismos. Lo que se entiende aquí por figuración es el modelo cambiante que constituyen los jugadores como totalidad, esto es, no solo con su intelecto, sino con toda su persona, con todo su hacer y todas sus omisiones, en sus relaciones mutuas. Como se ve, esta figuración constituye un tejido de tensiones. La interdependencia dé los jugadores, que es la premisa para que constituyan entre sí una figuración específica, es no sólo su interdependencia como aliados sino también como adversarios.

Se reconoce mejor el carácter de una figuración como tejido de juego en el que puede existir una jerarquía de varias relaciones «yo» y «él» o «nosotros» y «ellos», si se piensa en un partido de fútbol[41]. Aquí aparece con particular claridad que dos grupos adversarios e interdependientes, que se enfrentan entre sí en una relación en términos de «nosotros» y «ellos», constituyen una única figuración. La fluida agrupación de los jugadores de un lado sólo es comprensible si se relaciona con la fluida agrupación de los jugadores del otro lado. Para poder comprender el juego y complacerse con ello, los espectadores han de estar en condiciones de poder seguir las cambiantes posiciones de los jugadores de ambos lados en su mutua dependencia, es decir, precisamente la fluida figuración que constituyen las dos partes en su interrelación. Se ve en este ejemplo con mayor claridad lo absurdo que sería considerar a los individuos que juegan como lo «concreto» y a las figuraciones que forman entre sí como lo «abstracto» o también a cada uno de los jugadores como lo «real» y a su agrupación, a su fluida figuración sobre el terreno de juego, como lo «irreal». También se ven con claridad los motivos por los cuales antes se transformó el concepto de «poder» de un concepto sustantivo en un concepto de relación[42]. En el centro de las cambiantes figuraciones o, dicho de otro modo, del proceso de figuración hay un equilibrio fluctuante en la tensión, la oscilación de un balance de poder, que se inclina unas veces más a un lado y otras más a otro. Los equilibrios fluctuantes de poder de este tipo se cuentan entre las peculiaridades estructurales de todo proceso de figuración.

Estos ejemplos tal vez ayuden a hacer comprensible en qué sentido se utiliza aquí el concepto de figuración. Este se puede aplicar tanto a grupos, pequeños como a sociedades integradas por miles o millones de individuos interdependientes. El profesor y sus alumnos en una clase, el médico y sus pacientes, en un grupo de terapia, clientes, de un café reunidos en torno a la mesa de tertulia, los niños en un jardín de infancia, todos ellos constituyen entre sí figuraciones abarcables, pero también forman figuraciones los habitantes de un pueblo, de una gran, ciudad o de

una nación, aun cuando en estos casos la figuración no sea directamente perceptible porque las cadenas de interdependencia que vinculan entre sí a las personas son en estos casos mucho más largas y diferenciadas. Entonces se trata de aproximar a la propia razón indirectamente las peculiaridades de esas figuraciones complejas, a través del análisis de las cadenas de interdependencia. La referencia muestra sobre todo con claridad por qué en un análisis sociológico no es posible darse nunca por satisfechos con la utilización, en tanto que instrumentos de investigación, de sustantivos deshumanizadores. Ya se hable de función o estructura, de rol u organización, de economía o cultura, la significación de estos conceptos deja fuera de consideración su vinculación a figuraciones específicas de personas en la misma medida que el significado usual del concepto «juego» si se pierde de vista que el juego es un aspecto de una figuración específica de los jugadores.

Por eso es problemático que, como sucede hoy con frecuencia, sea posible caracterizar a la sociología como una *behavioral science*. Procediendo así es fácil dar la impresión de que cabe avanzar de manera suficiente en la resolución de los problemas sociológicos situando en el centro de atención de la investigación sociológica la conducta de los individuos singulares que constituyen entre sí las formaciones sociales en cuestión. Entonces aparece como realidad social todo aquello que es posible abstraer como rasgos comunes de las conductas de muchos individuos singulares. Pero sin duda alguna, esta es una visión limitada y en muchos aspectos también deformante de la tarea de la sociología. Con investigaciones que se limiten al estudio de las conductas de muchos individuos aislados, es muy escasa la penetración que se puede lograr en las estructuras sociales, en las cambiantes figuraciones de personas, en los problemas del reparto de poder, del equilibrio de tensión y de muchos otros problemas estrictamente sociológicos.

No se quiere decir con esto que las investigaciones estadísticas orientadas a averiguar los rasgos comunes de la conducta individual de los integrantes de grupos determinados no hayan de tener lugar alguno en la investigación sociológica. En muchos casos son imprescindibles. De lo que se trata es de las premisas teóricas sobre cuya base se diseña una encuesta estadística, es decir, sobre todo, del tipo de planteamiento a cuya resolución se orienta, esa encuesta. El marco teorético de la sociología de las figuraciones y el desarrollo deja margen para las investigaciones de índole estadística. Pero hoy en día es muy común que un cierto tipo de estadística, que sitúa la investigación de la conducta de muchos como un hecho casi independiente de los individuos concretos investigados, dicte a los sociólogos su manera de plantear los problemas. Como se dice en inglés: *The tail wags the dog*[43]. Si el estudio de los procesos de figuración, que se asemejan a juegos complejos, se revela como una tarea sociológica, hay que tratar de desarrollar los medios estadísticos auxiliares adecuados para el cumplimiento de esta tarea.

Con el concepto de figuración se desvía la atención a las interdependencias de los hombres. La cuestión es qué es realmente lo que interrelaciona a los hombres en figuraciones. Ahora bien, es imposible aportar respuestas a interrogantes de esta índole sise insiste en considerar a todo hombre aisladamente, por sí mismo, como si cada uno de ellos fuese un *homo clausus*. Así se permanece en el plano de las ciencias del hombre individual, de la psicología y de la psiquiatría por ejemplo, de las que por otra parte se deriva también, relacionado con determinadas nociones teoréticas del behaviorismo, el concepto de la *behavioral science*. Dicho de otro modo, con este enfoque se reducen todos los problemas específicamente sociológicos a problemas psicológico-sociales. Se supone que las sociedades, que las figuraciones que constituyen las personas en sus interdependencias, no son en el fondo otra cosa sino agregaciones de átomos individuales. Tal vez los ejemplos del juego de cartas o del partido de fútbol sean de alguna ayuda para poner de manifiesto las deficiencias de una hipótesis de este orden. En parte la concepción atomista de la sociedad se apoya, sin duda, en la incapacidad para imaginar que del entramado de los comportamientos de muchas personas individuales puedan surgir estructuras de entramados, trátese de matrimonios o de parlamentos, de crisis económicas o de guerras, que no se pueden comprender o explicar reduciéndolas a los comportamientos de cada uno de los que intervienen en ellas. Una reducción de esta naturaleza implica desconocer la autonomía relativa del ámbito objeto de la sociología y, en consecuencia, también de la autonomía de la sociología respecto de la psicología.

5. Interrelaciones de entramados: problemas de las vinculaciones sociales

Vinculaciones afectivas

Con el concepto de figuración se sitúa, así pues, el problema de las interdependencias humanas en el centro del planteamiento teorético de la sociología. ¿Qué es lo que relaciona a unos hombres con otros, qué es lo que les hace mutuamente dependientes? Se trata de un problema de mucho alcance y de variados aspectos que no puede ser tratado como se debe en el marco presente. Obviamente, las dependencias mutuas de los hombres no son siempre idénticas, en todos sus matices, en las diferentes fases de la evolución de la sociedad. Pero al menos se puede intentar destacar una u otra de las dependencias universales y mostrar brevemente de qué modo varían las interdependencias de los hombres al compás de la creciente diferenciación social y de la multiplicidad, siempre en aumento, de los planos de las sociedades.

Hoy en día prolifera la opinión de que las peculiaridades biológicas de los hombres, a diferencia de las de los seres subhumanos, no juegan ningún papel en sus formaciones sociales, Un determinado tipo de teorías sociológicas consideran por ejemplo las normas humanas como el factor decisivo, auténticamente integrador de la formación social. De hecho, esto da a entender que no hay nada en las disposiciones biológicas de los hombres que contribuya a su mutua dependencia. Las normas, sin lugar a dudas, no están biológicamente fijadas, pero lo que antes se ha dicho acerca de la flexibilización de las normas innatas de comportamiento que es característica del hombre —la flexibilización que hace posible que las sociedades humanas puedan evolucionar, mientras que el hombre, considerado como especie biológica, no evoluciona— podría entenderse como si las disposiciones biológicas del hombre no jugasen papel alguno en las vinculaciones sociales de los hombres.

Si, como hace por ejemplo Talcott Parsons, se asume simplemente como un postulado la independencia de la estructura de la personalidad humana respecto de la estructura social[44], entonces no es sorprendente que se considere también el hecho de que el cuerpo es una fuente de «energías motivadoras» y nos depare *reward objects —es* decir, satisfacciones compensatorias— como un signo de la independencia del individuo. Parsons no es el único teórico que considera el hecho de que el propio sentimiento corporal sea propio de cada persona individual como un dato indicativo de que el hombre es ya un ser desprendido de la naturaleza, un ser que no depende absolutamente de nadie. Tan fuerte es en este caso la noción del hombre como un ser único y solitario que se olvida el hecho evidente de que la búsqueda de satisfacción por parte de una persona se orienta por principio a otras personas y que la satisfacción misma no depende tan solo del propio cuerpo, sino también y en gran medida de las demás personas. Esta es, de hecho, una de las interdependencias

universales que vinculan socialmente a los hombres.

En este sentido es completamente erróneo suponer que esta inclinación elemental del individuo a los otros individuos, inscrita en su propia constitución biológica, se limita a la satisfacción de las necesidades sexuales. Hay enormes cantidades de observaciones que indican que más allá de la mutua satisfacción de las necesidades sexuales, las personas necesitan de otras personas para la satisfacción de otra gama de impulsos. No es preciso entrar aquí a discutir la cuestión de si las vinculaciones instintivas tan extraordinariamente variadas y matizadas que unen a unas personas con otras son, por su origen, de naturaleza libidinosa. Hay buenos motivos para suponer que las personas necesitan del estímulo emocional por otras personas aun en el caso de que sus valencias sexuales se hayan anclado en una relación duradera. La mejor manera de representarse esta situación, a título de modelo, es suponer que una persona en un momento dado es como un ser con muchas valencias orientadas a otras personas, algunas de las cuales encuentran una sólida vinculación y anclaje y otras, por el contrario, permanecen libres e insatisfechas, a la búsqueda de vinculación y anclaje en otras personas. El concepto de las valencias afectivas orientadas a otras personas ofrece un fecundo punto de partida en el intento de sustituir la imagen del hombre como *homo clausus* por la de un «hombre abierto[45]».

Tal vez podamos ilustrar esto con un sencillo ejemplo. Imagínese un individuo que haya perdido a una persona querida por fallecimiento de esta. Se trata de un ejemplo que demuestra la reorganización de la percepción que se necesita para comprender la singular permanencia de las interdependencias elementales e instintivas entre personas. Cuando se habla de vinculaciones sexuales se invoca un aspecto muy central, pero no obstante sólo relativamente breve y transitorio de las relaciones entre personas. Lo característico de las relaciones instintivas entre los humanos es la posibilidad de una permanencia afectiva más allá de la sexualidad y la posibilidad de vinculaciones afectivas muy intensas de diferentes tipos sin coloración sexual.

Así resulta que en la investigación del plano humano-social de integración nos encontramos con tipos de conexiones Imposibles de captar adecuadamente si hacemos uso de categorías suficientes para el estudio de planos de integración inferiores. La muerte de la persona querida no significa que haya sucedido algo en el «mundo exterior» de los sobrevivientes que actúe en tanto que «causa externa» sobre su «interioridad»; no basta con decir que ha sucedido algo «allí» que ha tenido su efecto «aquí». Este tipo de categorías no dan en absoluto cuenta de la vinculación emocional entre el superviviente y la persona querida. La muerte de esta última significa que aquel pierde una parte de sí mismo. Una de las valencias de la figuración de sus valencias satisfechas e insatisfechas la había fijado en la otra persona. Y esta persona ha muerto. Una parte integral de sí mismo, de su imagen en

términos de «yo y nosotros» desaparece también.

La valencia así fijada resulta arrebatada. No se modifica con ello solo la figuración específica de las valencias del superviviente; también varía con la muerte de la persona querida el equilibrio de todo su entramado personal de relaciones. Tal vez la relación con otra persona que anteriormente tenía un puesto marginal en el entramado personal de relaciones del superviviente, en la figuración de sus valencias, adquiera ahora una intensidad emocional de la que carecía antes. Tal vez la relación con otros, que quizá tenían para el superviviente una función específica como catalizadores o como figuras marginales y amistosas en la relación con la persona muerta, puede llegar ahora a enfriarse. En definitiva, se puede decir: cuando muere una persona querida varía toda la figuración de las valencias del superviviente, todo el equilibrio de su entramado de relaciones.

Este ejemplo dirige la atención a la inclinación fundamental de la persona hacia los demás. El carácter específico de esta inclinación, su fijación en un número mayor o menor de modos de comportamiento estereotipados, y codificados, presentes en sociedades subhumanas, se ha podido olvidar, pero desde luego no esta inclinación misma, la necesidad emocional profunda que siente un hombre de entablar relación con otros miembros de su especie. La sexualidad es sólo la forma más intensa, más demostrativa, en que se manifiesta esta necesidad. El automatismo de los modos de comportamiento ha desaparecido en gran parte. Subsisten los impulsos biológicamente prefigurados; pero son extraordinariamente modificables a través del aprendizaje, la experiencia, los procesos de sublimación. Hay pocos motivos para considerar la constitución biológica del hombre como algo que se refiere sólo al «individuo», pero no a la «sociedad» y que, en consecuencia, no precisa atención en el estudio de la sociología.

Es importante ocuparse de estos problemas sobre todo porque contribuye a la clarificación de la cuestión de qué es lo que vincula a los hombres entre sí y fundamentalmente su interdependencia. Los sociólogos están habituados a contemplar las vinculaciones de las personas sobre todo desde la perspectiva de «ellos». Así, por ejemplo, se puede, como hizo Durkheim, contemplar las vinculaciones sociales entre los hombres sobre la base de la creciente especialización del trabajo, que les hace cada vez más dependientes unos de otros. Estos son puntos de vista importantes; también tendremos que hablar de las vinculaciones «económicas». Pero no se puede abordar adecuadamente el problema de las interdependencias sociales limitándose sólo a interdependencias impersonales. Sólo se adquiere una visión más completa cuando se integran en el ámbito de la teoría sociológica las interdependencias personales y sobre todo las vinculaciones emocionales de los hombres como eslabones de unión de la sociedad.

El ejemplo del entramado personal de relaciones de un solo individuo quizá no

destaque con la precisión suficiente la trascendencia de estos aspectos personales de las vinculaciones humanas. Pero sin este recurso al entramado personal de relaciones del individuo tal como es configurado por él mismo, tal como es percibido desde la perspectiva: del «yo», no se puede comprender toda una gama de interdependencias de mayor amplitud que se basan en conexiones emocionales de carácter personal. Tal vez en pequeñas unidades sociales que engloben a un número comparativamente escaso de personas, los entramados de relaciones de tipo personal vividas desde la perspectiva del «yo» de cada individuo pueden abarcar a la totalidad de las personas presentes. Sin duda, también en este caso la figuración de las valencias satisfechas e insatisfechas de cada persona será también distinta de las demás. Pero la figuración engloba —mientras la unidad siga siendo pequeña— a todo el grupo. Si las unidades sociales se hacen mayores y adquieren más niveles, se generan nuevas formas de relaciones emocionales. Su referente no son ya sólo personas, sino también, cada vez más, símbolos de las unidades más grandes, escudos, banderas o conceptos llenos de carga emotiva.

Estas vinculaciones emocionales de los hombres entre sí a través de formas simbólicas no tienen una importancia menor para su interdependencia que las vinculaciones antes mencionadas debidas a la creciente especialización. De hecho, los distintos tipos de vinculaciones afectivas son inseparables. Las valencias emocionales que vinculan a unas personas con otras directamente en relaciones *face to face* o bien indirectamente a través de la referencia a símbolos comunes constituyen un plano de vinculación de tipo específico. Se conectan de diversos modos con tipos de vinculación que representan un plano de interdependencia distinto, menos derivado de la persona individual. Hacen posible la conciencia ampliada de «yo y nosotros» de las personas individuales, conciencia que constituye un vínculo de unión aparentemente imprescindible para el mantenimiento de la cohesión no solo en pequeños grupos, sino también en grandes unidades que integran a millones de personas, como los estados nacionales. Esta proyección de las valencias individuales a este tipo de grandes unidades sociales tiene con frecuencia una intensidad no menor que la proyección a una persona querida. También en este caso el individuo que establece tai vinculación experimenta la conmoción más profunda cuando la unidad social por él querida es destruida o vencida, pierde valor o dignidad. Una de las grandes insuficiencias de la más rancia sociología teórica de nuestros días es que casi siempre orienta sus investigaciones a una perspectiva de «ellos» y casi nunca integra sistemáticamente y haciendo uso de instrumentos conceptuales precisos las perspectivas del «yo» y el «nosotros» en la investigación.

Vinculaciones estatales y profesionales

Actualmente los enunciados sociológicos relativos a las sociedades se suelen referir en primer término a sociedades organizadas como Estados o como tribus. Pero apenas se justifica la selección de estos tipos concretos de sociedades para hacer de ellos la fuente a partir de la cual hablar acerca de *la* sociedad o *el* sistema social como tal. ¿Por qué no se elige como modelo de la sociedad, por ejemplo, la aldea o la ciudad o, como se bacía muchas veces en el siglo XIX, la sociedad humana como un todo? ¿Qué es lo que confiere a planos de integración como los estados o las tribus la significación especial que se presenta casi como obvia de tal manera que son los que se tiene mentalmente presentes cuando se habla del «todo» social?

Al tratar de dar respuesta a estos interrogantes hay que indicar, antes que nada, quedos estados y las tribus son de manera particular los objetos de la identificación colectiva, los objetos colectivos de la vinculación de valencias individuales. Pero ¿por qué poseen de modo específico preeminencia las vinculaciones emocionales con las sociedades organizadas en Estado, actualmente estados nacionales, sobre otras figuraciones, mientras que en otras etapas de la evolución de la sociedad eran quizá las ciudades o las tribus o aun las aldeas las que poseían esa preeminencia?

Cuando se indaga qué tienen en común las diferentes figuraciones que en diversas etapas promueven este: tipo de vinculación emocional por parte de los individuos que las integran, se encuentra en principio que todas ellas son unidades que someten a un control estricto el uso de la violencia física entre sus miembros al tiempo que preparan y, en muchos casos, estimulan a estos para el uso de la violencia física contra los que no son miembros de ellas. *Falta hasta ahora en la sociología un concepto claro de los rasgos comunes de este tipo de integración en las diferentes etapas de la evolución social*. Su función es clara; se trata de uniones de los hombres para la defensa colectiva de su vida y para la supervivencia de su grupo contra los ataques de otros grupos o, también, para el ataque en común a otros grupos por motivos muy diversos. La función primaria de la unión es así pues, la protección frente a la aniquilación física por otros o de otros. Los potenciales de defensa y ataque de esas unidades son indivisibles. Tenemos por tanto las «unidades defensivas y ofensivas» o «unidades de supervivencia». En el estadio actual de la evolución social los estados nacionales son sus representantes. Mañana lo serán tal vez la integración de varios antiguos, estados nacionales[46]. Anteriormente lo fueron las ciudades-estado o los habitantes de un burgo. La dimensión y la estructura varía, pero la función permanece idéntica. En cada estadio la

vinculación y la integración de los hombres en unidades de defensa y ataque

sobresale entre todas las demás. Esta función de supervivencia o el uso de la violencia contra otros crea entre los hombres interdependencias de tipo específico. No juegan, en cuanto a las estructuras sociales, la interdependencia entre las personas, las figuraciones por ellas constituidas, un papel mayor, pero tampoco menor, que las vinculaciones profesionales. Ni pueden reducirse a las funciones «económicas» ni pueden separarse de ellas.

Es característico de la perspectiva de un europeo del siglo XIX, quien en todo momento tenía presente el peligro potencial de que los hombres muriesen de hambre a causa de un determinado reparto del poder en el interior del Estado, pero en cuyo ámbito de experiencia, no obstante, jugaba un papel marginal el peligro de sometimiento o muerte a manos de enemigos exteriores. Es característico de Marx que reconociese más clara y penetrantemente que nadie antes que él las interdependencias derivadas de una producción de alimentos y otros bienes basada en la división del trabajo y, consiguientemente, que comprendiese también mejor que sus predecesores la estructura de los conflictos derivados de la monopolización de los medios de producción por determinados grupos. Pero no es menos característico de Marx que desconociese en toda su significación el peligro de la aniquilación física o del sometimiento de un grupo humano por la violencia física de otro como base para las formas de la integración y la interdependencia sociales. De hecho, respondía a un estadio de la evolución de las sociedades industriales el que Marx creyese en la posibilidad de explicar los medios de poder y las funciones de los grupos de empresarios burgueses, es decir, como una derivación de los intereses de clase de aquellos grupos de ocupación a los que debe el concepto de economía y de lo económico su significación específica. En la época en la que Marx escribía, la idea de que determinadas formas, de interdependencia muy ligadas a las actividades profesionales especializadas de las capas empresariales poseían su propia legalidad y una cierta autonomía frente a todas las demás actividades sociales era aún relativamente nueva. El reconocimiento de lo que con una palabra entonces nueva se conocía por esfera «económica» se relacionaba, por un lado, con el desarrollo de la nueva ciencia de la «economía». Pero, por otro, la elucidación teorética de la legalidad y autonomía de las interconexiones funcionales «económicas» en el contexto global de una sociedad dotada de Estado estaba estrechamente ligado a la exigencia por parte de las clases medias propietarias inglesas de libertad para sus empresas frente a la intervención estatal, con la exigencia de que se dejase curso libre y «natural» a la legalidad propia de la «economía», al juego de la oferta y la demanda.

En esta situación harto singular en la que los grupos empresariales burgueses ascendentes luchaban por la liberación de las intervenciones de los gobiernos —de gobiernos que estaban todavía en gran parte en manos de grupos aristocráticos

preindustriales-las cosas podían aparecer como si la «economía fuese una autonomía funcional absoluta frente al Estado». Esta noción adquiere su expresión simbólica en la evolución del término aplicado a la disciplina económica en formación. De «economía política», símbolo de la idea de que la esfera económica supone un ámbito de la esfera estatal, pasó a «economía», expresión simbólica de la idea de que en la evolución de la sociedad hay una esfera económica independiente, dotada de su propia legalidad autónoma inmanente. La exigencia por parte del empresariado burgués de que la «economía» *debía* gozar de autonomía frente al intervencionismo estatal se transforma en la idea de que la economía en tanto que esfera de la sociedad y en el contexto funcional de una sociedad dotada de Estado es también efectiva y funcionalmente autónoma en plenitud. Es este razonamiento liberal el que se refleja en la idea de Marx de la esfera «económica» como un marco de funcionamiento autónomo, dotado de su propia legalidad y cerrado en sí mismo aunque inserto en el contexto funcional social general y, en particular, también en su noción de la relación que existe entre la economía y el Estado. Coincidiendo con la exigencia del empresariado burgués y de la ciencia económica burguesa de que el Estado *debía* ser sólo una institución para la defensa de los intereses burgueses, Marx se representaba la organización estatal como si no *fuese* otra cosa, como si no tuviese realmente ninguna otra función sino la defensa de los intereses económicos burgueses. Asumió utilizando otra terminología e invirtiendo su signo la ideología inscrita en la ciencia económica burguesa de su época. Vista desde la perspectiva de la clase obrera, la defensa de los intereses burgueses parecía algo dañino y, por este motivo, parecía también dañina la propia organización estatal.

Un análisis sociológico-evolutivo más preciso[47] muestra claramente que la evolución de las estructuras estatales y profesionales son dos aspectos indisolubles del desarrollo de un solo marco de funcionamiento social general. La creciente división «económica» de los oficios, la transición de limitados mercados y empresas locales en tanto que puntos nodales del entramado social a mercados y empresas cada vez mayores y otros procesos insertos en la evolución de las cadenas de interdependencias sociales se verifican en la más estrecha conexión con el desarrollo de las instituciones estatales capaces de proteger la seguridad física de los agentes económicos y del transporte de bienes a cada vez mayores distancias, de garantizar el respeto a los contratos, de proteger frente a la competencia extranjera el desarrollo de las manufacturas propias mediante aduanas y varias otras cosas. Las instituciones estatales, por su parte, se desarrollan en la más estrecha conexión con el desenvolvimiento de los entramados comerciales e industriales. Desde un punto de vista sociológico, el desarrollo de la organización político-estatal y el de las posiciones profesionales son aspectos indivisibles de la evolución de un único y solo marco funcional social. De hecho, estas llamadas «esferas» no representan otra cosa

sino aspectos de diferenciación e integración en el desarrollo del mismo entramado de interdependencia. Hay en ocasiones empujones de la diferenciación social de funciones que dejan muy atrás el desarrollo de las respectivas instituciones integradoras y coordinadoras. El impulso industrializador verificado en Inglaterra antes y después del paso del siglo XVIIL al XIX supuso un adelantamiento de los procesos de diferenciación. El consiguiente desarrollo de las instituciones de coordinación se produjo con un retraso de consideración. Esta situación se ha consagrado intelectualmente en la noción de que la «esfera económica» considerada en sí misma es el motor del desarrollo social en general. Sin embargo, en tanto que desarrollo de entramados de interdependencias, un desarrollo de la «economía» en ausencia del correspondiente desarrollo de la organización «político-estatal» es tan poco posible como este en ausencia de aquel. La separación conceptual de las esferas, lo mismo que la autonomía absoluta de las ciencias sociales que se ocupan de esas esferas, son restos del período que «ideológicamente» se caracteriza como período de liberalismo económico. En una consideración sociológica se trata, como se ha dicho, de *un período en el que la diferenciación funcional de las cadenas de interdependencia se adelantó a la correspondiente integración*. Recurriendo en lugar de al modelo habitual de las «esferas» al modelo de la diferenciación e integración funcional creciente o decreciente nos acercamos más a una imagen sociológica de la realidad social que supera la idea artificial de la sociedad como un agregado de esferas inconexas y coexistentes de las cuales unas veces se considera a una y otras a otra como la esfera motriz del desarrollo de la sociedad.

Las consecuencias que se derivan de una corrección intelectual de este género tanto en el aspecto teorético como práctico son importantes. Baste con mencionar aquí una de ellas. Mientras se imagine la «esfera económica» como una esfera que funciona más o menos por sí misma y autónomamente en el contexto global de la sociedad y el Estado, se tendrá inclinación a considerar también la estratificación de la sociedad —esto es, en el caso de las sociedades industriales la estratificación en forma de clases sociales y sus conflictos de intereses— en términos de esta separación en esferas distintas como un hecho primariamente económico. Esta imagen responde en buena parte a la perspectiva cercana de las propias capas afectadas, La imagen que se hacen entonces propende a considerar que en tales luchas de poder solo se juega el reparto de las oportunidades económicas, es decir, el desarrollo de la pugna entre salarios y beneficios.

Pero también en este plano aparece, en una consideración más detenida, como insuficiente la idea de que es posible explicar las tensiones y conflictos entre las dos grandes clases industriales, entre obreros industriales y burguesía industrial, disociando las oportunidades «económicas» de las oportunidades disputadas y haciendo de ellas el centro de atención. En función de lo que realmente es posible

observar, esto induce a error. El problema, visto más de cerca, es en realidad la distribución del poder a todo lo largo y ancho, o sea en todos los pisos, en todos los niveles de integración, de una sociedad industrial y estatal estructurada en muchos niveles. Por ejemplo, en la distribución de las posibilidades de poder en el plano de una sola fábrica la cuestión es: ¿qué grupos acceden a las posiciones dirigentes de integración y coordinación en este plano y cuáles no? Las personas que ocupan posiciones empresariales y las que ocupan posiciones obreras son, en congruencia con la conexión funcional específica de estas posiciones, interdependientes. Pero las dependencias recíprocas, los niveles de poder, no están equitativamente distribuidos. Ya en este plano el problema no consiste tan solo en saber de qué modo se distribuye realmente el ingreso de que dispone una empresa para su reparto entre los distintos grupos que ocupan posiciones en su seno. La distribución de estas posibilidades «económicas» es ya por sí misma una función del equilibrio más amplio de poder, de la distribución de las cuotas de poder entre esos grupos. Pero el equilibrio de poder en el interior de una empresa industrial se expresa no solo en el reparto de las cuotas económicas, sino también en el reparto de las posibilidades que los miembros de uno de estos grupos con una posición en ella tienen de controlar, despedir y mandar a los otros en el proceso de trabajo.

Si se considera la distribución de los niveles de poder entre empresarios y trabajadores que Marx y Engels tenían a la vista en la primera mitad del siglo XIX se comprende muy bren que en el análisis de las relaciones entre unos y otros dirigiesen su atención, casi exclusivamente a la distribución de las cuotas económicas, puesto que una parte considerable de la clase obrera se mantenía en aquella época en un nivel de vida situado en el mínimo de supervivencia. Su organización en la fábrica era entonces mínima y aun no existía en absoluto en los pianos superiores de integración de la sociedad. El concepto de clase de Marx asimismo englobaba tan sólo un plano. El frente de las clases obrera y empresarial, tal como él lo veía, estaba en los lugares de la producción y se derivaba solamente de la naturaleza de sus posiciones en el proceso de producción. Dado que en la época de Marx empresarios y trabajadores no se encontraban en ningún otro plano, dado que ninguno de los dos grupos disponía de organizaciones sintetizadoras en los planos superiores de integración de la sociedad y desde luego no de organizaciones nacionales o de partido, es de todo punto comprensible que su concepto de clase se limitase tan sólo a grupos específicos de posiciones en el proceso de la producción. Sin duda este análisis no ha perdido justificación, en absoluto, en el curso del desarrollo ulterior de las sociedades industriales. En el presente es posible ver con más claridad que, aunque imprescindible, es también insuficiente. Ya en la época de Marx el equilibrio de poder entre grupos de empresarios y trabajadores en la fábrica no era en absoluto independiente de sí, y hasta qué punto, los representantes de los monopolios estatales

de poder colocaban su peso en uno u otro platillo de la balanza. Como se sabe, todo el desarrollo se ha movido en una dirección tal que, progresivamente, los enfrentamientos, las escaramuzas, los compromisos y los acuerdos entre ambas clases que se dilucidaban en el plano de la fábrica han ido perdiendo importancia relativa en beneficio de los que se dilucidan en los planos superiores de integración de las sociedades políticas y, sobre todo, en el plano máximo, el de las instituciones centrales del Estado, es decir, en el plano del Parlamento y el gobierno.

Consiguientemente se requiere también una corrección del concepto de clase tradicionalmente ligado a una visión de un solo nivel y limitado a la distribución de las cuotas económicas. Se necesita un concepto de clase que dé cuenta del hecho de que los enfrentamientos entre trabajadores y empresarios organizativa y funcionalmente interdependientes no se libran tan solo en el plano de la fábrica, sino también en muchos otros niveles de integración y especialmente en el plano superior de integración de una sociedad dotada de Estado. Ese concepto ha de dar cuenta del hecho de que en todas las sociedades altamente desarrolladas las dos clases organizadas están integradas en esa organización estatal en una medida mucho mayor que en los tiempos de Marx. De hecho, estas dos clases industriales se han convertido a través de sus representaciones en los diversos niveles de integración de la sociedad industrial —tanto en el municipal y regional como en el nacional— en las clases dominantes de las sociedades industriales. La distribución de los niveles de poder entre ellas es, ciertamente, desigual, sobre todo en el nivel de la fábrica, pero es menos desigual que en tiempos de Marx. Y junto a las tensiones que Marx evidenció en una época en la que todavía cabía contemplar a estas clases como formaciones sociales muy homogéneas al nivel de fábrica, aparecen cada vez más agudamente tensiones de nuevo tipo: tensiones entre los representantes de los diversos niveles de integración pertenecientes a las mismas clases y sobre todo tensiones entre gobernantes y gobernados.

Si se puede indicar brevemente qué significado tiene un enfoque teórico de la sociología que dé cuenta de la conexión tan frecuentemente olvidada, entre los procesos de integración y diferenciación, para la investigación de los desarrollos sociales a largo plazo, tal vez sea de utilidad indicar que su investigación no es en absoluto tan complicada como a menudo se presenta en la actualidad. Muchas de estas dificultades se derivan más de la confusión teorética que de la complejidad de los propios ámbitos objeto de la investigación. Hay toda una serie de posibilidades comparativamente más simples de análisis de procesos de integración y diferenciación de esta índole. Una de estas posibilidades, mientras se trate de procesos de integración, consiste en la determinación del número de pisos, de planos de integración, del orden de los ya mencionados susceptibles de observación en el análisis estructural de las sociedades. Se comprueba, en tal caso, que la igualdad en

cuanto al número de planos de integración jerárquicamente dispuesto: en sociedades distintas guarda parangón con otras similitudes estructurales. Hay igualmente métodos simples de análisis de los grados de diferenciación. La determinación del número de actividades profesionales para las que hay en una sociedad una designación especial es uno de estos métodos. Naturalmente, en muchos casos las fuentes para establecer lo indicado no son accesibles o no existen. Pero muchas fuentes que sí existen no han sido explotadas hasta hoy.

Este método sencillo para determinar con gran precisión el estadio en que se encuentra en cada caso la división del trabajo arroja una luz especial sobre lo que llamamos, algo unilateralmente, «procesos de industrialización». En comparación con las sociedades preindustriales y particularmente también con las sociedades medievales de todo tipo, el número de los grupos profesionales diferenciados en cuanto a su nomenclatura presentes en las sociedades industriales es no solo sorprendentemente grande, sino que se multiplica a un ritmo imprevisto. Esto significa para el individuo estar sujeto a cadenas de interdependencias largas y además cada vez mayores, dándose asimismo la circunstancia de que estas cadenas forman entre ellas conexiones funcionales que le es imposible controlar. Significa también que las cuotas de poder se reparten menos desigualmente que en sociedades anteriores, que la dependencia unilateral en posiciones interdependientes se hace menor y que aumenta la reciprocidad. Pero significa además que las personas, interdependientes y con funciones divididas son a muchos niveles más dependientes del funcionamiento de los centros de integración y coordinación. El acceso y la ocupación de posiciones sociales de coordinación e integración, empero, confiere a sus portadores grandes posibilidades de poder. Uno de los problemas centrales de las sociedades altamente diferenciadas es, por consiguiente, el control institucional más eficaz de todas las posiciones sociales de coordinación e integración que sean, como tales, imprescindibles. ¿Qué posibilidades hay de asegurar socialmente que los detentadores de esas posiciones subordinan en una medida mayor sus funciones para sí mismos a sus funciones en términos objetivos y ajenos?

Desarrollo del concepto de desarrollo

Cuándo se habla, en la segunda mitad del siglo XX, acerca del «desarrollo» de las sociedades es posible referir este concepto a problemas prácticos muy específicos. En la mayor parte de los casos se utiliza este concepto para aludir a los «países en desarrollo». Los gobiernos de estos países se esfuerzan con mayor o menor energía y normalmente con el concurso de sociedades más ricas y poderosas por desarrollar su propio país. «Desarrollar» en este sentido significa, por tanto, una actividad, algo que los hombres realizan con metas muy determinadas y un cierto grado de planificación. El gran objetivo de esta actividad planeada de desarrollo es, a grandes rasgos, algo muy simple: se desea reducir la pobreza relativa de esas sociedades. Se buscan medios y vías para aumentar la renta nacional, es decir: no solo la riqueza a algunos individuos particulares —si bien en la mayoría de los países pobres suele haber individuos extraordinariamente ricos, a menudo más ricos que en los países ricos. Ante tales tareas los divertimentos acerca de si la «sociedad» tiene o no «existencia» al margen de los individuos, de si es algo diferente a una abstracción de la conducta de muchos individuos autónomos, de si son posibles los «individuos» sin sociedades y las «sociedades» sin individuos, pasan a un segundo plano. Se comprende entonces sin dificultades que las sociedades son figuraciones de individuos interdependientes. Si se intenta desarrollarlas, si se desea reducir la pobreza de un entramado humano así y no solo la de algunos de sus miembros, se necesitan determinadas medidas centradas en la productividad y la renta de los individuos integrados en una organización estatal determinada.

«Desarrollar» en este sentido aparece así, en principio, como una actividad humana. Se trata en la mayoría de los casos de la actividad desplegada por personas situadas en posiciones de gobierno y de las actividades de sus auxiliares, de los expertos en desarrollo procedentes de los países «más desarrollados». A los ojos de estos, en particular, la tarea, del desarrollo es una tarea «económica». Se intenta agrandar los potenciales «económicos» de estas sociedades más pobres. Se pugna por incrementar el stock de capital. Se construyen centrales eléctricas, caminos, puentes, ferrocarriles y fábricas. Se intenta elevar la productividad de la agricultura. Pero cuando se ponen en marcha tales «desarrollos» económicos con el limitado objetivo de mejorar el nivel de vida se pone de manifiesto algo singular: el desarrollo de los potenciales económicos de la sociedad no puede llevarse a cabo sin una transformación global de la misma. Es posible fracasar en la ejecución de planes puramente «económicos» porque otros aspectos no económicos pero funcionalmente interdependientes de la sociedad actúen como freno en la dirección opuesta. Es posible que la tarea de «desarrollo» conscientemente orientada al logro de

transformaciones económicas asumida por gobiernos planificadores ponga en marcha sin querer desarrollos de distinta naturaleza. Si la actividad de los gobiernos aún puede ser descrita conceptualmente mediante un verbo como actividad consciente de los hombres, como una acción encaminada a «desarrollar» conscientemente, para estas transformaciones no controladas por quienes: planifican y actúan y que son puestas en marcha por ellos de manera no consciente, se precisa una expresión más impersonal. Acciones planificadas, en: forma por ejemplo de decisiones gubernamentales, pueden conducir a resultados imprevistos y no queridos. Hegel llamaba a esto —con cierto optimismo— la «astucia de la razón». Hoy se ve que la responsabilidad de estas consecuencias no planeadas de las acciones planificadas de los hombres recae en la función de estos en el seno de uno de los contextos constituidos por el entramado de las acciones de muchas personas. En su enunciado hay que pasar, por consiguiente, de un concepto de acción a un concepto de función. En lugar de hablar de alguien que desarrolla sociedades hay que hablar de su desarrollo.

Este proceso de desarrollo global en principio incontrolable y en todo caso no planificado de una sociedad no es, en absoluto, algo enigmático. No se debe a fuerzas sociales «misteriosas». Lo que expresa es la consecuencia del entramado de acciones de muchos individuos interdependientes, cuyas peculiaridades estructurales hemos ilustrado mediante los modelos de juego. En el entramado de las jugadas de miles de jugadores interdependientes no hay jugador individual o grupo de jugadores, por muy poderosos que puedan ser, que esté en condiciones de determinar en solitario la marcha del juego. Lo que aparece en el juego como su «marcha» es lo que se presenta en este proceso como «desarrollo». Se trata del cambio parcialmente autorregulado de una figuración de individuos interdependientes que se mueve en una dirección determinada y que se organiza y reproduce a sí misma. Nos encontramos así con la generación de un equilibrio entre dos tendencias autorreguladoras de esas figuraciones que se mueven en direcciones opuestas: una tendencia a la permanencia y una tendencia de cambio. Con frecuencia, pero desde luego no siempre y no sólo, encuentra representación en grupos humanos diferentes. *Es perfectamente posible que grupos de personas que en su disposición consciente traten de asegurar el mantenimiento y la preservación de la figuración existente, refuercen con sus actos precisamente las tendencias de cambio de esta. Es igualmente posible que grupos de personas que busquen conscientemente el cambio, refuercen precisamente las tendencias a la permanencia de su figuración.*

Las hipótesis teoréticas predominantes, además, dan preeminencia a las tendencias a la permanencia; se tiende a considerar lo «normal» que una sociedad permanezca en la situación alcanzada mientras no sea desplazada de su equilibrio debido a errores y desviaciones de la norma. Esto, sin duda, es comprensible como

expresión de un ideal, sobre todo en un periodo en el que todas las condiciones humanas de vida se modifican constantemente de un modo que, a lo que parece, nadie está en condiciones de controlar. «¿Dónde se puede hallar orden, si es que realmente se puede hacer tal cosa, en medio de este torrente imparable?»[48] Así se expresaba un investigador que se ocupaba de problemas económicos de esta índole. Ahora bien, tal vez el desarrollo de la sociedad haya sido y sea todavía tan enigmático precisamente porque en la reflexión acerca de su naturaleza nos esforzamos menos por comprender y explicar qué es lo que realmente sucede, es decir, nos interesamos menos por establecer un diagnóstico, que por elaborar un pronóstico esperanzados La tarea sociológica, en todo caso, consiste en pergeñar modelos teoréticos del desarrollo social susceptibles de adecuarse mejor que muchas teorías clásicas a la función de hilos conductores teóricos para la investigación empírica y para el dominio de las cuestiones de orden práctico.

Pero la tarea de repensar lo que se entiende por «desarrollo» de manera tal que el concepto de desarrollo no se considere primariamente como un concepto de acción sino como un concepto de función es todo menos una tarea fácil. En la vida cotidiana no es hoy difícil imaginar lo que se entiende cuando se dice «la sociedad se desarrolla». La difusión del aparato conceptual ha alcanzado hoy ya un nivel tal que es posible hablar de «desarrollo» suscitando en los interlocutores la imagen de una transformación impersonal y automática de la sociedad.

No siempre es tan inmediato establecer con claridad que esto no podía considerarse tan evidente, de ninguna manera, hace 300 o 250 años. La noción de «desarrollo», hoy tan común, estaba lejos entonces de la comprensión intelectual aun de los hombres más ilustrados o instruidos de la época. El verbo «desarrollar» y sus derivados solo se aplicaban entonces a la expresión de ciertas actividades humanas, por ejemplo en contraposición a la acción de «envolver». La única huella del significado antiguo de esta palabra que se ha conservado se refiere a los negativos fotográficos. Cuando se habla de su «desarrollo» se utiliza plenamente un concepto de acción. Se desarrolla la imagen oculta. Así podía decirse también muy justamente en épocas pasadas que se desarrollaba un secreto escondido. Ni el concepto ni el contenido que actualmente se vinculan con el término desarrollo estaban al alcance de los hombres de épocas pasadas.

¿Pero es que no veían, podría preguntarse, cómo los niños se desarrollaban hasta convertirse en adultos? ¿No veían que su propia sociedad se desarrollaba? No, no lo podían ver y no lo veían. No podían conceptualizar y por lo tanto no podían percibir lo que «veían» de la misma manera que nosotros. Se precisaba aun la labor intelectual de varias generaciones y la prolongación continua y acumulativa de la elaboración social de experiencia y conceptos, en constante interrelación entre sí, antes de que un concepto como el vinculado al verbo «desarrrollar» pudiese reformularse en términos

tales que todas las personas de una misma sociedad e idioma llegasen a identificar el término no con la representación de una acción, sino con una sucesión impersonal y en buena parte autorregulada de sucesos orientados en una determinada dirección.

Uno de los motivos por los cuales durante largo tiempo fue extraordinariamente difícil para los hombres imaginarse un proceso más o menos regulado de las características que consideramos aquí como simultáneamente ordenado y estructurado e involuntario y no planeado es que esta noción no respondía a los interrogantes que suscitaban los hechos en cuestión y que eran los que interesaban. Estaba en directa contraposición a las escalas de valor y a los sistemas de creencias dominantes. De hecho, se adquiere una comprensión más clara de la función y el significado actual del concepto si se tienen en cuenta las diferencias a que tuvo que enfrentarse su formación. Una de las dificultades principales, si no *la* principal de la conceptualización de determinados cambios observables en términos de desarrollo tenía que ver con las expectativas anticipatorias que se abrigaban al plantear interrogantes a los cambios observables. El objetivo fundamental perseguido en todo cuestionamiento de fondo de lo que se observaba como una realidad cambiante consistía en buscar detrás de todas las mutaciones o en todas las mutaciones una realidad inmutable. Solo se aceptaba como satisfactoria una respuesta a interrogantes referidos a cambios observable cuando indicaba como su fuente un objetivo definitivo. Y dado que los hombres formulan todas sus preguntas de un modo tal que esté en consonancia con la hipótesis anticipatoria de lo que es para ellos una respuesta satisfactoria, su interrogación se planteaba ya en términos de dirigir por anticipado la atención, en la búsqueda de una respuesta, al objetivo que podía dar un sentido. Las preguntas se orientaban al desvelamiento de la «esencia», del «principio fundamental», de la «ley fundamental» de la «causa primera», de la «meta última» o de otras explicaciones entendidas como eternas e inmutables. Se quería saber qué se escondía detrás del constante fluir de los acontecimientos. Nuevamente plantea esto la existencia de una valoración prefigurada. Implícitamente se confería un valor superior a lo inmutable y un valor inferior a lo cambiante. En virtud de ellos aparecía como tarea obvia del conocimiento reducir lo último a lo primero. No: es posible seguir aquí el lento y penoso camino a través del cual llegaron los hombres a relativizar primero esta escala de valores inserta en todo: esfuerzo de conocimiento y finalmente a romperla en algunos ámbitos del saber. Esta escala de valores y las formas de pensamiento, los métodos de investigación y los tipos de planteamiento que le corresponden no se apoyan en un examen explícito de su adecuación a su objeto, sino en las necesidades previas de los hombres que se interrogan, necesidades del tipo de las que se expresan en la pregunta formulada más arriba: «¿Dónde se puede hallar orden, si es que realmente se puede hacer tal cosa, en medio de esté torrente imparable?». El orden en este sentido significa *eo ipso* algo que no cambia

que ayuda a los hombres en el terreno de las ideas a evadirse del torrente inquietante.

Sólo a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, tras algunos intentos anteriores, se comprueba un progresivo desplazamiento del énfasis en la valoración de lo que se observa como cambiante. Tal cosa sucede inicialmente en algunos ámbitos limitados del conocimiento científico. Determinados cambios sociales, de los cuales se han mencionado algunos —especialmente la demanda de transformaciones sociales durante y después de la Revolución Francesa, los mecanismos de mercado en condiciones de una concurrencia relativamente libre, el progreso científico— liberan la capacidad de imaginación de los hombres haciéndoles más capaces de percibir interconexiones que no encajaban en el esquema tradicional. Esto hizo posible que los hombres se imaginasen un orden no determinado por la reducción de todo cambio a un principio inmutable, sino más bien definido como un *orden del cambio*. Los hombres empezaron a descubrir tanto en la naturaleza como en la sociedad transformaciones que no se podían explicar en base a causas o presencias inmutables y externas a ellas. El ejemplo más conocido de esta progresiva reorientación de las interrogaciones científicas de la búsqueda de lo inmutable a la búsqueda del orden inmanente del cambio mismo es la reorientación que supuso el paso de la clasificación estática de los organismos, primero aristotélica y posteriormente linneana, a la noción darwiniana de un orden evolutivo en cuyo despliegue —con algunas involuciones— se derivan ciegamente, sin finalismo alguno, seres más complejos y diferenciados a partir de los menos diferenciados y más elementales.

La diferencia entre la concepción aristotélica de la sociedad y posteriormente, por ejemplo, la de un Montesquieu, por un lado, y la de Comte, Spencer y Marx, por otro, constituye otro ejemplo de esta reorientación. Los últimos situaban en el centro de su visión la cuestión del orden inmanente del cambio. Cierto que tuvieron predecesores, pero los fundadores de la sociología sustentaron con mayor énfasis que nunca, antes y en estrecho contacto con pruebas empíricas la concepción general de una evolución de la sociedad. Lo que encontramos en las teorías del desarrollo de los grandes sociólogos del siglo XIX es, sin duda, tan solo un impulso en esta dirección que, como es sabido, fue difuminado en el siglo XX por un impulso en la dirección contraria. Ahora bien, con este incipiente apartamiento científico de la reducción ideal de lo que se observaba como cambiante a algo concebido como inmutable, se dio un paso de gran importancia en la dirección de una mejor adaptación de los instrumentos conceptuales humanos a las realidades observables.

La reacción contra las teorías sociológicas evolutivas del siglo XIX, que se inició en el siglo XX, fue extraordinariamente intensa. Comparado con la masa rápidamente creciente de conocimientos concretos acerca del desarrollo de las sociedades humanas actualmente a disposición de quien se interese por el tema, el saber sobre el que podían apoyarse los sociólogos en el siglo XIX era muy limitado. Por

consiguiente, para ellos resultaba más fácil percibir una gran línea en la evolución de la sociedad humana. Su capacidad de percepción no se encontraba aún desbordada por la masa de detalles que se han de tener en cuenta en la labor de síntesis y de elaboración de modelos. Veían el bosque más claramente que los árboles. Nosotros propendemos a que los árboles no nos dejen ver el bosque. Con frecuencia la masa de datos concretos que se conoce hoy acerca del desarrollo de las sociedades parece no encajar en un esquema homogéneo de la evolución de la sociedad; sin lugar a dudas, ya no se incardina tan bien en los modelos sinópticos de la evolución de la sociedad que nos legaron los grandes pioneros de la sociología del siglo XIX.

Por otra parte, sin embargo, precisamente porque ni estaban sobrecargados de cono cimientos muy concretos ni eran conscientes de las lagunas de sus propios conocimientos, estos pioneros podían, con la mayor buena fe y de un modo altamente fecundo, llenar las lagunas de sus conocimientos recurriendo a especulaciones muy imaginativas que en gran medida, estaban determinadas asimismo por los agudos problemas sociales de su propio tiempo. Prácticamente todos los pioneros de la sociología evolutiva del siglo XIX estaban gobernados en sus ideas por el problema de un orden nuevo y mejor que, como creían y esperaban, se iba a realizar en un futuro no lejano. Todos ellos consideraban evidente que el universo humano sería mejor que su propio presente. Compartían, como una especie de religión social común, la idea de que la sociedad evoluciona en el sentido de un progreso continuo. No obstante, lo que consideraban como progreso, debido a la diversidad de sus ideales sociales y políticos, era ya radicalmente distinto. La idea que Marx tenía del progreso era muy diferente de la de Comte y la idea de Comte no era la misma que la de Spencer, Pero todos ellos compartían la concepción de una evolución más o menos «automática» de la sociedad en dirección a un orden social mejor. La idea que se hacían de este orden, su imagen ideal del «futuro mejor» constituía el criterio principal del que se servían para establecer niveles de superioridad o inferioridad en la sucesión de estadios de evolución anterior de la sociedad. En este sentido, todas las teorías sociológicas evolutivas del siglo XIX revelaban un carácter fuertemente teológico. También en este sentido recaían en la vieja noción de que había algo más o menos inmutable que constituía el marco de referencia de todos los cambios. Tampoco Marx estaba totalmente en condiciones de liberarse de la idea de que el mecanismo impulsor principal del desarrollo social, la lucha de clases, las contradicciones internas de la sociedad, tocaría a su fin con la victoria del proletariado y, por tantos también lo haría el desarrollo de la sociedad tal como lo hemos conocido hasta ahora. Así se sitúa, en última instancia, al término de estas ideas acerca de los cambios, la noción de un estado inmutable y final de la sociedad como punto de referencia y escala de medida: el ideal realizado.

No cabe duda de que la constante mixtura de referencias factuales e ideales

sociales en los modelos de la evolución social elaborados por los grandes sociólogos del siglo XIX comparte la responsabilidad del hecho de que, durante todo un período, las teorías de la evolución de la sociedad no hayan jugado papel alguno en la sociología del siglo XX[49]. Lo decisivo en esta reorientación del pensamiento sociológico del estudio de la dinámica a largo plazo de las sociedades al análisis de los problemas vinculados a situaciones sociales de corto plazo y, en primer término, al estudio de los problemas estáticos del presente más estricto, fue, no obstante, no tanto la crítica a los modelos evolutivos clásicos como la impregnación de las teorías sociológicas del siglo XX con ideales socio-políticos que presentaban a determinadas sociedades *existentes* como el valor máximo. En cierta manera, se arrojaba al niño junto con el agua sucia del baño. Porque se acogía con hostilidad los ideales de los sociólogos clásicos expresados en sus modelos de la evolución social, se echaban simplemente por la borda muchos resultados fecundos de su labor intelectual, entre ellos sus esfuerzos por investigar el cambio social en términos de un cambio estructurado.

De manera congruente con los ideales centrados en determinadas sociedades contemporáneas, los esfuerzos de los teóricos de la sociología se dirigen actualmente a la elaboración de modelos de la sociedad en estado estacionario, a los «sistemas sociales». Si todavía hay interés por los problemas de las evoluciones a largo plazo, se intenta abordarlos conceptualmente a través de la reducción de las diversas fases de la evolución social a tipos estáticos de sociedad como, por ejemplo, la «sociedad feudal» o la «sociedad industrial». La cuestión de cómo pasan las sociedades en su desarrollo de una fase a otra ha desaparecido del círculo de intereses de los teóricos más destacados de la sociología. La inmutabilidad se considera teoréticamente como la situación social normal. A ella se refieren actualmente conceptos básicos de la sociología como «estructura social» y «función social». Los problemas de la transformación de las sociedades aparecen como problemas adicionales, a los que se dedica un capítulo aparte en los manuales bajo la rubrica de «cambio social». A este «cambio social» mismo no se le atribuye ningún orden inmanente. De nuevo se vuelve a la vieja idea de que hay que referir los cambios a algo inmutable considerado como la realidad auténticamente «ordenada» y estructurada. El gran avance operado por la sociología del siglo XIX en dirección al reconocimiento de la existencia de un orden y una estructura inmanentes al cambio mismo, por de pronto, se ha vuelto a perder. En esta perspectiva, como ya se ha dicho, el «orden» no equivale digamos, a «consonancia» o «armonía». El concepto indica que el decurso del cambio no es «desordenado», «caótico», que la manera como surgen las formaciones sociales posteriores de las que les preceden es susceptible de determinación y explicación. Conseguir esto constituye en realidad la tarea de una *sociología evolutiva*.

Ideales sociales y ciencia social

Hasta el presente, la autonomía del trabajo de investigación de la sociología, particularmente en el plano teorético, es muy limitada frente a los grandes sistemas sociales de creencias que sirven a la mayoría de los hombres como orientación en medio de las crisis y agitaciones para ellos impenetrables y en buena parte inexplicables. En consecuencia y como muestra el destino del concepto «desarrollo social», la propia ciencia de la sociología ha dependido en su desarrollo en una gran medida del cambio de las relaciones de poder y de la lucha de los sistemas sociales de creencias.

La pregunta que cualquiera que se ocupe de la sociología ha de plantearse a sí mismo, por tanto, reza: ¿hasta qué punto en la elaboración o en la consideración crítica de las teorías sociológicas no estoy buscando en primer término dar validez a una idea previamente existente de cómo *deben* ordenarse las sociedades humanas? ¿Hasta qué punto admito en las investigaciones teoréticas y empíricas relacionadas con los problemas sociales, aquello que se corresponde con mis propios deseos y aspiraciones y, por tanto, aparto la vista de lo que se opone a ellos? Y ¿hasta qué punto la cuestión que más me interesa es cómo se relacionan entre sí los diferentes procesos sociales, cómo pueden realmente explicarse estos procesos, qué ayuda pueden ofrecer las teorías sociológicas en la orientación, la explicación y, no en último término, también en la solución práctica de los problemas sociales?

La respuesta a este tipo de preguntas, que están en la base de la presente introducción, no admite ambigüedad. No se trata de pedir o de esperar de los sociólogos que tengan convicciones acerca de cómo *debe* desarrollarse una sociedad y que las expresen. Se trata más bien de que los sociólogos se liberen de la idea de que la sociedad en cuyo estudio se afanan ha de corresponder también realmente ya aquí y ahora, en su presente, ya en su evolución y expectativas, a sus exigencias morales y a sus opiniones acerca de lo que es justo y humano.

El tratamiento de los problemas sociológicos que nos ha ocupado aquí se basa en la convicción de que no tiene sentido y es incluso poco sincero mezclar y confundir estas dos operaciones, que son completamente distintas por lo que hace a su función. Hay personas que dicen que es imposible deslindar las convicciones personales previas y el enfoque científico-teorético, sociológico, de los problemas. Todo el mundo los mezcla, todos estamos comprometidos. Sin embargo, no siempre está totalmente claro qué premisas implícitas se alimenta cuando se hace la apología de la combinación de ideal y teoría en las investigaciones en ciencias sociales. De manera tácita se infiere una especie de armonía preestablecida entre el ideal social y la realidad social. Esta es, en efecto, la premisa implícita de las teorías sociológicas

evolutivas del siglo XIX y también de las teorías sistemáticas actuales. Esta visión responde aproximadamente a la concepción de la naturaleza que es posible encontrar reiteradamente en los siglos XVII y XVIII. En aquella época dominaba la idea de que en el fondo la naturaleza estaba organizada de tal modo que correspondía a lo que parece racional a los ojos del hombre o a lo que les parece bueno y útil. De manera similar, muchos teóricos de la sociología asumen como evidente que las sociedades humanas se estructuran o evolucionan de acuerdo con sus propios ideales, y de este modo, se configuran siempre por sí mismas de la manera que resulta apropiada a sus ojos.

Aquí no se implica ninguna premisa de este tipo. Los desarrollos sociales, vistos a largo plazo, se mueven ciegamente, sin dirección alguna —tan ciegamente y faltos de dirección como un juego. La tarea de la investigación sociológica consiste en *aplicar el entendimiento humano a estos procesos ciegos y carentes de dirección*; la tarea consiste en explicarlos y a través de ello, posibilitar a los hombres la orientación en los entramados producidos por sus propias acciones y necesidades, que parecen impenetrables, y en posibilitar asimismo un mejor control de tales procesos. Pero de la misma manera que en su época la transición de una cosmovisión geocéntrica a otra heliocéntrica necesitó de un acto especifico de distanciamiento, también el paso de una visión de la sociedad centrada en torno a la propia persona o al grupo con el que uno se identifica a otra en la que uno mismo o su grupo ya no constituyen el centro requiere un acto específico de distanciamiento. Aquí estriba la dificultad. Para muchas personas es hoy todavía imposible de llevar a cabo, tanto en el pensamiento como en la acción, una distinción entre un distanciamiento sociológico como el que hemos descrito y un compromiso basado en una concepción del mundo o una ideología que por su propia naturaleza hace aparecer en el centro de la imagen de la sociedad que se tiene los problemas e ideales del presente y a corto plazo. Así sucede con frecuencia que parece como si se esperara del estudio de las entrañas de la historia una revelación del futuro, igual que los sacerdotes romanos esperaban antaño lo mismo del estudio de las entrañas de los animales sacrificados. A pesar de todo lo que ha sucedido ante nuestros ojos sigue siendo manifiestamente difícil conformarse con la idea de que si bien los procesos evolutivos de la sociedad humana tal vez podrían explicarse, carecen empero de un sentido prefigurado y de una meta preestablecida —dejando a un lado el sentido y las metas que quizá podrían establecer los hombres para estos procesos, que para ellos siguen siendo en gran medida incontrolables y ciegos, en el caso de que aprendiesen a explicarlos y controlarlos mejor.

Para muchos hombres, indudablemente, es desconcertante que en uno u otro sentido el curso del desarrollo de la sociedad parezca ir en una dirección aparentemente «ajustada» a su propio sistema de valores. Piénsese, por ejemplo, que Condorcet (1743-1794), a quien Comte designaba en ocasiones como su *vrai père*

spirituel, decía en medio de la confusión de la Revolución Francesa que las esperanzas de los hombres para el futuro podían resumirse en tres puntos[50], a saber: el fin de la desigualdad entre pueblos o países, el progreso en dirección a una mayor igualdad de los hombres en el interior de cada país y el perfeccionamiento del hombre. Si se deja cautamente el último punto de lado, es posible afirmar que la evolución de la humanidad se ha movido desde la época de Condorcet en una dirección notablemente pareja a la que él esperaba, pero no se ve con suficiente claridad el problema que se plantea aquí. Los impulsos hacia una reducción de las desigualdades entre los distintos pueblos y países de la Tierra, los impulsos hacia la reducción de la desigualdad en el interior de cada país, verificados desde finales del siglo XVIII, no fueron, desde luego, planificados conscientemente por nadie: nadie los puso en marcha para conseguir objetivos previamente trazados. ¿Cómo se explica entonces —este es el problema— que en aquella época los mecanismos de entramado no planeados o controlables por nadie se moviesen por así decirlo ciegamente en dirección a una mayor humanización de las relaciones humanas? Solo cuando se adquiere conciencia de que esos son procesos ciegos y, por tanto, también de la posibilidad que existe de que, eventualmente, discurran en una dirección opuesta, surge con trazos más definidos de la sombra de la fe en una armonía preestablecida entre ideal y realidad la tarea, propia de la sociología evolutiva, de analizar y explicar tales procesos.

Este problema no se refiere tan solo a los procesos evolutivos relativamente a corto plazo puestos en juego cuando se piensa en las grandes transformaciones operadas desde Condorcet; hay muchas tendencias conocidas de desarrollo a largo plazo que requieren igualmente explicación. Ahí está, por ejemplo, la tendencia a largo plazo hacia una mayor diferenciación de todas las funciones sociales que evidencia el incremento de las actividades sociales especializadas. Estrechamente relacionado con ella está la evolución a largo plazo hacia una mayor complejidad. Ahí está la tendencia a pasar de unidades de defensa y ataque comparativamente pequeñas y de un solo nivel a unidades mayores y de varios niveles. Ahí está el impulso civilizatorio a largo plazo en dirección a una reserva mayor y más igualada de los afectos o a la mayor identificación de los hombres entre sí y como tales —con menor bloqueo por barreras de origen social. Ahí está, al menos en las sociedades políticas, la tendencia a la reducción de la desigualdad en la distribución de los niveles de poder. Ninguna de estas tendencias avanza de manera rectilínea, ninguna avanza sin luchas a menudo muy duras. No faltan cambios sociales en la dirección opuesta. Pero en los tiempos modernos se ha hecho habitual hablar de cambio social sin tomar en cuenta la posibilidad de cambios sociales en una dirección definida, bien a una mayor o a una menor diferenciación y complejidad. El concepto «desarrollo social» se refiere sólo a cambios en dirección a una mayor diferenciación y

complejidad. Sin embargo, quizás habría que utilizarlo en relación con todo cambio orientado. El verdadero problema es su estructura. Muchas de estas tendencias evolutivas a largo plazo pueden seguirse, a pesar de todas las fluctuaciones, durante centenares o miles de años. La planificación o la ejecución de tales transformaciones estructuradas es algo que supera el poder y la previsión de los hombres. ¿Cómo explicar la consistencia con la que las sociedades humanas se desarrollan en una dirección determinada a lo largo de períodos prolongados? ¿Cómo se explica, por ejemplo, que a pesar de todas las regresiones las sociedades humanas se dirijan por sí mismas perseverantemente hacia una mayor diferenciación funcional, hacia una integración en un número mayor de niveles, hacia mayores organizaciones de defensa y ataque? Difícilmente se puede esperar diagnosticar y explicar de manera suficiente los problemas sociológicos de las sociedades actuales si se carece de un marco de referencia teórico-evolutivo que permita comprobar cómo han surgido las formas, sociales actuales de otras formas anteriores y contemplar y diagnosticar cómo y por qué surgieron de este modo específico de otras. Así, por ejemplo, es difícil hacerse una idea clara de las peculiaridades estructurales distintivas de un estado nacional mientras no se disponga de un modelo teórico de la evolución de los estados dinásticos y su conversión en estados nacionales y, más allá, del proceso a largo plazo de formación de los estados en general[51].

Quizá sea útil dar aquí al menos un ejemplo del tipo de conceptos de medida con cuya ayuda es posible determinar diferentes estadios de series de desarrollos sociales muy a largo plazo. La *triada de los controles básicos* se cuentan entre los universales de la sociedad. El estadio de desarrollo de una sociedad se puede determinar:

1. — por la dimensión de sus posibilidades de control del entorno extrahumano, es decir, de lo que, con escasa precisión, llamamos «hechos naturales»;
2. — por la dimensión de sus posibilidades de control de las conexiones inter-humanas, es decir, de lo que usualmente llamamos «conexiones sociales»;
3. — por la dimensión del control de cada uno de sus miembros de sí mismo como individuo; por muy dependiente que seamos de los demás, desde la infancia misma aprendemos a controlarnos más o menos a nosotros mismos.

Tanto en su evolución como en su funcionamiento respectivo en un estadio dado de desarrollo, los tres tipos de control son interdependientes. De los dos primeros puede decirse que, con muchos retrocesos, la dimensión de las posibilidades de control va creciendo lentamente al compás de la evolución de la sociedad. Pero de ningún modo crecen en la misma medida. En la situación actual de las sociedades humanas, por ejemplo, es un dato muy característico que las posibilidades de control del entorno natural extrahumano sea muy grande y crezca por otra parte más rápidamente que el control de las conexiones interhumanas. Esta diferencia se refleja

entre otras cosas en el nivel de desarrollo de las ciencias naturales y sociales. Las últimas se encuentran en gran medida atrapadas en un característico círculo vicioso del que pudo desembarazarse el conocimiento de la naturaleza en un estadio temprano de la evolución social pasando muy trabajosamente de la perspectiva mítico-mágica a la perspectiva científica. En pocas palabras: cuanto más incontrolable sea para el hombre un contexto determinado, tanto más afectivo será su pensamiento acerca de él y cuanto más afectivo, cuando más cargado de fantasía, sea su pensamiento sobre ese contexto, tanto menos estará en condiciones de elaborar modelos adecuados relativos al contexto dado y, en consecuencia, menos podrá llegar a controlarlo.

También cabe caracterizar los controles básicos recurriendo a las fórmulas tradicionales. El primer tipo de control se corresponde con lo que habitualmente se llama desarrollo de la organización social. En cualquier caso, el fenómeno doble de la diferenciación creciente y la creciente integración de los agrupamientos sociales es un ejemplo de la expansión de este tipo de control. El proceso de civilización constituye un ejemplo del tercer tipo de control. Tiene una posición especial, porque en el caso de los dos primeros tipos de control es posible, con alguna simplificación, dar una caracterización hablando de aumento o disminución de los controles. Pero el autocontrol es otra cosa. Un proceso de civilización se puede caracterizar en una medida muy insuficiente hablando sólo de aumento de los controles. Precisamente porque la ampliación del control de la naturaleza y las modificaciones del autocontrol no son menos interdependientes que la ampliación del primero y de los controles sociales sea quizás útil advertir de antemano contra la interpretación mecánica que hace de la interdependencia meramente un aumento paralelo de los tres tipos de control.

6. El problema de la «necesidad» de las evoluciones sociales

Cuando se mencionan evoluciones como la debida al creciente control de la naturaleza o a la división del trabajo en aumento, se suscita reiteradamente la cuestión de la «necesidad» de tales procesos.

Hoy parece obvio a los ojos de muchas personas que la exposición de una tendencia a largo plazo del flujo de figuraciones referente al pasado implica sin más una cierta predicción para el futuro. Cuando se demuestra la presencia de una tendencia civilizadora de larga duración en el pasado se encuentra frecuentemente que la gente asume como evidente que con eso se ha querido demostrar también que las personas serán cada vez más civilizadas en el futuro. Un modelo que muestre cómo y por qué una figuración de unidades sociales menos centralizada y diferenciada en épocas pasadas se transforma en una figuración más centralizada y complicada suscita con facilidad la impresión de que el investigador ha proyectado en esta labor investigadora sus deseos y sus objetivos para el presente y el futuro al pasado; se presume que se ha esforzado en la elaboración de un modelo del proceso de formación del Estado porque confiere un determinado valor a este y quería mostrar que también en el futuro había de cobrar importancia. No es posible esforzarse en la elaboración de modelos empíricamente fundamentados de una evolución social sin que infaliblemente esos esfuerzos deban enfrentarse a argumentos que han tomado carta de naturaleza en buena parte en la defensa frente a los modelos de desarrollo de las generaciones anteriores.

Los generales, se dice a veces, planean la nueva guerra como si no fuese más que la continuación de la anterior. Algo análogo sucede cuando en el intento de dar continuidad a la elaboración de una teoría de la evolución social hay que enfrentarse a muchas ideas consagradas que en el pasado se opusieron, a su vez, a teorías aún más antiguas de la evolución. A este tipo de ideas pertenece la noción de que el diagnóstico de una tendencia evolutiva de larga duración en el pasado implica automáticamente la prognosis de que la misma tendencia se prolongará necesaria y automáticamente también en el futuro, Esta noción resulta además reforzada por el hecho de que actualmente domina una teoría científica destaca precisamente como criterio decisivo de su cientificidad la prognosis.

Por tanto, tal vez sea útil detenerse a considerar, aunque sea brevemente, el cometido de las teorías sociológicas de la evolución social y los modelos de división de funciones o de formación de un Estado, que se apoyan en la investigación de eventos pretéritos. Los modelos sociológicos de los procesos evolutivos de larga duración son instrumentos de la diagnosis y la explicación sociológicas. Los estados

nacionales surgieron en su mayoría de estados dinásticos y estos de organizaciones feudales o tribales menos centralizados. En ocasiones los primeros surgieron a partir de los últimos saltándose los estadios intermedios. En todos estos casos se trata de saber cómo y por qué ocurrió tal cosa. De sociedades basadas en mercados locales, una escasa división del trabajo, con cadenas de interdependencia breves y un nivel de vida bajo se desarrollaron sociedades con entramados de mercado muy difundidos, con un gran número de profesiones especializadas, con largas cadenas de interdependencia y con un alto nivel de vida. En todos estos casos se trata de saber cómo y por qué surgió la formación posterior de la anterior. Se busca una explicación de este tipo de procesos. El modelo teórico de un tal proceso tiene una función explicativa, tiene además una función de medida —no necesariamente sólo la de un instrumento de medida cuantitativa, sino sobre todo la de un instrumento de medida en relación con las diferencias de la figuración—, que sirve para dar respuesta a preguntas como estas: ¿en qué estadio de una serie evolutiva se encuentra esta o aquella sociedad?, ¿qué nivel de desarrollo ha alcanzado? El modelo evolutivo sirve, con la explicación, para la diagnosis, y finalmente, también para la prognosis. Toda explicación posibilita de un modo u otro la prognosis.

Pero las prognosis científicas no tienen en absoluto el carácter indeterminado que es inherente al concepto de «profecía». Por ejemplo, sobre la base de la teoría de la evolución biológica es imposible formular prognosis alguna acerca de la evolución futura del género humano, digamos en dirección a una especie de superhombres. Sin embargo, sobre la base de la teoría de la evolución, en conexión con algunos otros enfoques teóricos, es posible pronosticar que en un yacimiento carbonífero no se hallará ningún diente humano, a no ser que algún minero haya perdido allí parte de su dentadura. Si se encontrase alguna vez un diente humano en un yacimiento carbonífero, la teoría de la evolución en su conjunto debería someterse a una enérgica corrección. Análogamente, con ayuda de un modelo del proceso de formación del Estado basado en la investigación de los procesos de formación del Estado basado en la investigación de los procesos pretéritos de formación estatal se pueden formular determinadas prognosis en relación con los procesos de formación de estados que se producen actualmente.

Puede que una comparación sencilla facilite una mejor y más rápida comprensión de estas cuestiones relativas a la función de las teorías. Las teorías se asemejan en cierto modo a un mapa. Cuando se está en un punto A en el que se cruzan tres caminos no es posible «ver» directamente cómo siguen esos caminos; no es posible «ver» si este o aquel camino conducen a un puente sobre un río que se desea cruzar. Una teoría, por decirlo de otra manera, señala a aquel que se encuentra al pie de una montaña interrelaciones que sólo podría ver desde la perspectiva de un pájaro. Descubrir interrelaciones donde no se conocían previamente es una tarea central de

las investigaciones científicas. Los modelos teoréticos muestran, al igual que los mapas, interrelaciones anteriormente desconocidas entre los hechos. Al igual que los mapas de regiones ignotas, allí donde se ignoran aún qué interrelaciones hay aparecen zonas en blanco. Al igual que los mapas, nuevas investigaciones pueden evidenciarlos como falsos y determinar su corrección. Quizás habría que añadir que, a diferencia de los mapas, los modelos sociológicos funcionan como modelos espacio-temporales, esto es, como modelos en cuatro dimensiones.

Tal vez una simple reflexión puede evidenciar qué se entiende cuando se dice que los modelos evolutivos, susceptibles de examen y corrección a través de nuevas investigaciones concretas, pueden cumplir tanto funciones de diagnóstico y explicación como funciones de pronóstico. Puede contribuir asimismo a clarificar qué se entiende cuando se supone que en la base de una evolución social hay una *necesidad*.

Esquemáticamente un desarrollo puede representarse como una serie vectorial A-B-C-D. Las letras representan en este caso diferentes figuraciones humanas que van desplegándose en el curso del desarrollo que lleva de A a D. En una investigación retrospectiva es posible mostrar en muchos casos clara y nítidamente cómo y por qué el nivel de figuración C se cuenta entre las condiciones *necesarias* de D, el de B entre las de C y el de A entre las de B. Pero en una visión prospectiva del ciclo de figuraciones, independientemente de qué punto de referencia se tome en ese ciclo, es posible comprobar en muchos casos solo que la figuración B es una de las *posibles* transformaciones de A y lo mismo C de B y D de C. Con otras palabras, en el estudio de un ciclo de figuraciones es posible distinguir dos perspectivas de interrelación entre una figuración interpretada como anterior en el ciclo y otra posterior. Visto desde la anterior, la posterior es —en muchos, si no en todos los casos— solo una de las posibilidades de su transformación. Desde la posterior, la figuración anterior aparece habitualmente como una de las condiciones necesarias de su aparición. Tal vez sea de utilidad señalar que estas interrelaciones sociogenéticas entre una figuración anterior y otra posterior se expresan mejor si se evita utilizar en este contexto conceptos como «causa» y «efecto».

La diversidad de las perspectivas retrospectiva y prospectiva, por decirlo con concisión, tiene el siguiente motivo. El grado de ductilidad, de plasticidad o, por el contrario, la rigidez de las distintas figuraciones, o sea, el campo de fluctuación de sus posibilidades de transformación, es muy variable. El potencial de cambio de una figuración puede ser mayor, el de otra menor. Además, el potencial de transformación de las diversas figuraciones puede ser también de muy distinta naturaleza. Puede ser grande sin que ninguna de las transformaciones posibles tenga el carácter de un desarrollo, esto es el carácter de una transformación de la estructura, de los potenciales de poder de determinadas posiciones sociales y no solo de personas

individuales alojadas en esas posiciones; puede ser pequeño pero con una elevada probabilidad de que dé lugar a transformaciones que tengan carácter de desarrollo.

En muchos, cuando no en todos los casos, la plasticidad de las figuraciones que los individuos conforman entre sí en virtud de sus interrelaciones es tan grande que la figuración posterior que surge de un determinado estadio del ciclo de figuraciones es solo una de las muchas posibilidades de transformación del estadio anterior. Pero con la mutación de una determinada figuración en otra se limita por sí misma una gama muy amplia de transformaciones posibles quedándose en una sola de esas posibilidades. Posteriormente se puede investigar tanto de qué naturaleza es esta gama de transformaciones posibles como también qué constelación de factores asume la responsabilidad de que de la pluralidad de posibilidades existentes tan solo se actualice esa.

Así se explica que se pueda demostrar certeza, en una investigación genética retrospectiva *que una figuración ha tenido que surgir de una figuración anterior determinada incluso de una serie de figuraciones anteriores de un tipo determinado, sin afirmar por ello que estas figuraciones anteriores tuviesen necesariamente que transformarse en las posteriores*. A modo de una idea rectora de utilidad en la investigación del cambio de las figuraciones, se puede notar que toda figuración, compleja, diferenciada e integrada tiene como premisa: una figuración menos compleja, menos diferenciada y menos integrada, de la que procede. Ni la interdependencia de las diferentes posiciones de la figuración ni la actitud de las personas a través de cuya interrelación socialmente condicionada adquieren significación esas posiciones pueden ser explicadas o entendidas sin referencia al ciclo de figuraciones del que proceden. Pero esta constatación no es lo mismo que decir —y sería fácil que se diese esta confusión— que este ciclo de figuraciones necesariamente ha de conducir a la formación de esta figuración determinada más compleja o en general que *debía* conducir a *una* figuración más compleja. Así, en el tratamiento del problema de la necesidad de las evoluciones sociales hay que distinguir clara y nítidamente la afirmación de que una figuración B ha de seguir necesariamente a una figuración A y la afirmación de que una figuración A necesariamente había de preceder a una figuración B. Conexiones del último tipo se presentan siempre cuando se consideran problemas relativos a la evolución de la sociedad. Todas las cuestiones de la formación de figuraciones tienen que ver en ellas. ¿Cómo se forman los estados? ¿Cómo se ha formado el capitalismo? ¿Cómo se producen las revoluciones? Estas y muchas otras preguntas de índole semejante corresponden básicamente al esquema de la pregunta acerca de la necesidad que hay de que una figuración B deba surgir de una figuración precedente A. En este sentido, por tanto, se relaciona el concepto de evolución con un orden genético. Se explica una figuración B cuando se puede determinar cómo y por qué surge de una figuración

A. Mientras no se pueda explicar cómo y por qué precisamente esta figuración posterior surge de la anterior, mientras se acepte sencillamente la existencia de la primera y se la interpreta al margen del ciclo de figuraciones en el que se inscribe, mientras se la considere como algo dado, será posible como mucho describir el funcionamiento de una figuración, pero no comprenderlo ni explicarlo.

La elucidación de este tipo de problemas se obstaculiza además en buena parte por el hecho de que actualmente se tiende a asumir como científica una «explicación» que se propone el establecimiento de una causalidad lineal. Es así como se utilizan conceptos como el de «capitalismo» y «protestantismo», por ejemplo, en algunos debates, como si se tratase de dos objetos con existencia separada. Se discute entonces si Max Weber estaba en lo cierto cuando afirmaba que el protestantismo fue la «causa» y el capitalismo el «efecto». Una de las dificultades de la sociología evolutiva consiste precisamente en que para su desarrollo se precisan modelos de figuraciones sumidas en un flujo continuo que, en realidad, carece de comienzos; y como el concepto tradicional de la causalidad tiende en el fondo siempre a la búsqueda de un principio entendido como absoluto, a la búsqueda de una «UrSache[52]» no es lícito esperar que el tipo de explicación que se precisa en los estudios de sociología evolutiva responda a las explicaciones según la matriz del modelo tradicional de causalidad. De lo que se trata aquí es de explicar los cambios en las figuraciones a partir de otros cambios en otras figuraciones, los movimientos a partir de los movimientos, y no a partir de una «*Ur-sacbe*» (causa) entendida como principio inmóvil.

Pero aunque en este sentido siempre es posible y necesario decir con determinación que la figuración B ha de proceder de una figuración A precedente —si bien no se puede decir con la misma determinación que la figuración B ha debido proceder necesariamente de la figuración A- desde luego no faltan secuencias forzosas del segundo tipo. Pero cuando se aplica a ellas el concepto de «necesidad» lo único que se hace es sumirse en la jungla de asociaciones físico-metafísicas que se siguen suscitando todavía hoy en día cuando se trae a colación el concepto de necesidad con referencia a los problemas de la evolución social en un sentido de avance. Sería más preciso y apropiado hablar en este caso más que de necesidad, de posibilidades o probabilidades de diverso grado. Así, actualmente es posible observar —por aducir un ejemplo cercano— que en la figuración de los estados nacionales late una tendencia muy fuerte a la formación de unidades mayores en calidad de representantes de un nivel más amplio de integración y —organizativamente— de un nuevo escalón. Las tensiones y conflictos estructurados, que en parte siguen siendo difícilmente regulables por las personas insertas en ellos, constituyen, como siempre en estos casos, un elemento integral de esta tendencia de desarrollo, cuya dinámica todavía no ha sido estudiada. Así, por poner otro ejemplo, en la evolución del Imperio

romano tardío se observa una fuerte tendencia a la descentralización y luego a la desintegración —siempre con movimientos contrarios, con reiterados intentos de buscar la integración-que evidentemente obtuvo paulatinamente un ímpetu tal que se hizo imposible una vuelta atrás. Un buen ejemplo es asimismo la tenacidad inmanente de una figuración de muchas unidades grandes y en libre concurrencia entre sí en dirección a constituir una figuración monopólica, tendencia observable, por ejemplo, en las fases tempranas del proceso de formación de los estados, pero también en el desarrollo de la figuración formada por unidades económicas concurrentes en los estados europeos durante los siglos XIX y XX. Estamos aquí ante el ejemplo de una dinámica interna en una figuración, a cuyo proceso actual contribuyen ciertamente factores exógenos, pero cuya dinámica propia es lo bastante fuerte como para servir de ejemplo de procesos de desarrollo que no se pueden explicar sobre la base de una secuencia causa-efecto, sino a partir de una dinámica de figuración inmanente. Al mismo tiempo, este mecanismo de monopolización tratado más ampliamente en otro lugar constituye un buen ejemplo del tipo de secuencias forzosas que autorizan a decir en casos específicos que antes o después surgirá con más probabilidad de una figuración previa otra determinada figuración aún no existente, una figuración que pertenece aún al futuro.

Las discusiones acerca de estos problemas quedan boy en día eclipsadas por el hecho de que conceptos como «necesidad» o «probabilidad» se entienden, por lo que hace a su aplicación a la dinámica evolutiva de las figuraciones constituidas por personas, en el sentido mismo con que se aplican en asociaciones de tipo mecánico-causal. Con polaridades conceptuales indiferenciadas, aunque tal vez satisfactorias desde un punto de vista emocional para muchas personas, del tipo «determinación» o «indeterminación», no se está a la altura de los problemas tan diferenciados que plantean las figuraciones integradas por individuos y sus tendencias de cambio. Así, por un lado la plasticidad de una figuración dada en el interior de un ciclo de figuraciones puede ser muy grande sin llegar a ser infinito, sin que se pierda el carácter específico de la fase posterior de la figuración como consecuencia de las fases anteriores. De todos modos, en la comparación de figuraciones muy alejadas de un ciclo humano prolongado —por ejemplo, en la comparación entre la figuración representada por Alemania en el siglo XII y en el XX no se descubren puntos en común. Por eso el uso estático de conceptos como «cultura», «civilización» y «tradición» con referencia a ciclos largos de figuraciones resulta a menudo muy problemático.

Pero por otro lado no todas las figuraciones disponen, en absoluto, de un ámbito para la variación igualmente grande. La probabilidad de que —en el caso de que cambien— lo hagan en dirección a una figuración determinada es alta. En muchos casos es posible establecer con ayuda de un análisis de la figuración, pero qué sucede

así. Tales tendencias de cambio no son ciertamente independientes de las acciones finalistas de los individuos que forman esas figuraciones, pero tal como acaban por producirse no son el resultado planeado, buscado e intencional ni de alguna de las personas individuales que integran la figuración, ni de grupos parciales de ella, ni del conjunto de esas personas. Sin duda no es arriesgado formular la idea de que las sociedades dotadas de Estado y muy centralizadas de la época más reciente han surgido de manera no planeada a lo largo de los siglos de unidades sociales mucho menos centralizadas y también mucho menos diferenciadas de épocas anteriores. Por consiguiente, no se puede comprender y explicar la aparición de figuraciones más centralizadas y complicadas mientras no se dedique un esfuerzo sistemático a la elaboración de modelos susceptibles de reexamen y revisión de esos procesos de desarrollo estatal. Sin embargo es manifiesto que tales procesos desbordan en cuanto a extensión temporal la perspectiva, actualmente reducida al corto plazo, de la imaginación sociológica. La noción de que los procesos de desarrollo no planeados del presente más estricto —como, por ejemplo, los procesos de industrialización, urbanización y burocratización de los países europeos— tienen un carácter de procesos en alguna medida fijados, de transformaciones en una figuración dotadas de ciertas peculiaridades estructurales ya no es tan extraña al entendimiento común. Por otra parte, hay alguna contradicción con el uso estático de concepto de estructura el hecho de que se hable aquí de *estructura de procesos*. Pero la idea de que también la reestructuración de las sociedades en dirección a una centralización creciente y luego a un control creciente de los propios controladores centrales por aquellos que estaban unilateralmente gobernados constituye una evolución de la Sociedad en una dirección determinada, hoy en día casi no se da.

Tal vez no sea baladí recordar que los procesos de formación de estados en diferentes épocas y zonas de la Tierra tuvieron lugar —hasta donde llegan nuestros conocimientos de la actualidad— independientemente unos de otros, es decir, que siguieron en cada caso en parte una dinámica, en su figuración, inmanente y autónoma. Se suele aceptar explicaciones aparentes de tales transformaciones paralelas de las figuraciones que apuntan a las aptitudes peculiares de determinados pueblos, como los incas o los antiguos egipcios, para la formación de estados. Pero las explicaciones de esta índole no son, en el mejor de los casos, sino meros parches. Nos encontramos evidentemente ante figuraciones en las que latía una fuerte tendencia a desarrollarse en una dirección determinada. Si les aplicamos conceptos como los de «probabilidad» o «necesidad» indicamos que había transformaciones observables en la figuración que en un momento dado no pudieron —o aun no— ser controladas y dirigidas por los individuos que integraban las figuraciones en cuestión. También las tendencias actuales a complicaciones bélicas constituyen ejemplos de esas tendencias de desarrollo. Tales tendencias son exclusivamente fruto de las

presiones que ejercen los hombres sobre sí mismos, grupos de hombres sobre otros grupos de hombres, pero al mismo tiempo resultan impenetrables e incontrolables quienes producen con sus acciones esas tendencias de desarrollo. Se puede avanzar en la comprensión de tales tendencias, que surgen de ciertos entramados a través de la investigación sociológica-empírica, pero solo es posible abordar desde la propia razón y luego transmitir a la razón de los otros este tipo de tendencias de desarrollo cuando no se produce una identificación total con una de las unidades que integran la figuración. En otras palabras, la visión de la autonomía y la autosuficiencia de una figuración de esta naturaleza y de su dinámica inmanente no se abre a las personas que integran la cambiante figuración mientras estas estén aún emocionalmente en las disputas y conflictos que se derivan de la peculiaridad de la interdependencia en que están sumidas. Esta visión se hace accesible a las personas que integran la figuración solo cuando están en condiciones de distanciarse mentalmente de la figuración integrada por ellas mismas y, en consecuencia, también de sus tendencias de cambio, de su «necesidad», de las presiones que los grupos enfrentados ejercen unos sobre otros.

Cuando las personas integrantes de una figuración así estructurada llegan a ser capaces de una tal distanciación mental de la figuración a la que pertenecen, entonces están también en condiciones de hacer más accesible a su propio entendimiento la «necesidad» del cambio de la figuración y las presiones que se ejercen mutuamente debido a las peculiaridades de la interdependencia que las vincula. Y si existe la posibilidad de que este entendimiento sea comunicable incluso a los centros de poder de los grupos así relacionados, se afianzará también la posibilidad de una flexibilización de esas presiones y, finalmente, también la de su control y dirección. Ahora bien, ninguna de estas posibilidades, desde luego no la del distanciamiento mental, depende de las dotes personales de los diversos individuos que integran una figuración, sino de las peculiaridades de la figuración en cuestión.

Nuevamente nos encontramos aquí con el círculo vicioso al que ya hemos hecho referencia. Mientras los peligros y las amenazas que representan unos hombres para otros debido al tipo de interdependencia que los liga sean grandes y, por consiguiente, sea elevada la afectividad incorporada a su percepción y a su pensamiento en lo tocante al entramado que forman con los demás, los hombres estarán poco dispuestos a distanciarse, hasta el punto de poder contemplar en cierto modo desde «fuera» la figuración integrada por ellos mismos y otros en una relación de hostilidades mutua. Por otro lado, el peligro y la amenaza que representan unos para otros solo pueden reducirse si disminuye la carga afectiva presente en su pensamiento y su acción y esta última solo puede disminuir si se reducen los primeros. Hoy en día los hombres han logrado sustraerse considerablemente a la coacción de este círculo en sus relaciones con las fuerzas extra-humanas de la naturaleza.

La génesis social de la creciente racionalidad y de la liberación a ella ligada de las coacciones que antaño parecían incontrolables supone una evolución prolongada y llena de grandes dificultades. Tan solo la comprensión de la naturaleza de la figuración de las coacciones que ejercen mutuamente los hombres permite dar a la vieja discusión acerca de los problemas de la determinación la «necesidad» de las evoluciones sociales, un giro susceptible de guiar acertadamente entre la Scila de la física y el Caribdis de la metafísica. Las discusiones tradicionales no se ajustan lo suficiente al carácter peculiar de los fenómenos que se encuentra en el plano de integración de la sociedad humana. Cuando habla de la «determinación» en la historia se suele pensar en una determinación mecánica del mismo tipo que la que observa en los procesos físicos de condicionamiento causal. Cuando, por el contrario, se subraya la indeterminación la «libertad» del individuo, se olvida que siempre hay muchos individuos que dependen también de otros, que están recíprocamente condicionados y que experimentan, debido a su interdependencia, mayores o menores limitaciones en su libertad de acción, que a su vez se cuentan entre los presupuestos de su condición, humana. De hecho, se necesitan instrumentos de pensamiento algo más sutiles que la antítesis tradicional de «libertad» y «determinismo» para acercarse a una solución de este tipo de problemas.

Pero al mismo tiempo estas reflexiones nos proporcionan una mejor comprensión de dos aspectos de la evolución social que vamos a mencionar para facilitar sin que podamos abordarlos in extenso. También ellos pueden ayudar a liberar la teoría sociológica de la evolución de las asociaciones tradicionales que la rodean y a corregir el extremo movimiento pendular debido al cual la teoría de la evolución social ha estado durante tanto tiempo ausente del patrimonio intelectual que es común entre los sociólogos.

Teoría de la evolución social

El primer punto que merece mencionarse se refiere a la unidad social de la que se dice que se desarrolla. Los modelos evolutivos del siglo XIX estaban construidos por lo general como si existiese una línea de evolución típica del conjunto de la humanidad que se repitiese más o menos del mismo modo en las diferentes sociedades. Pero se entendía por tales, sociedades encuadradas en un Estado.

En la actualidad cuando se habla de una evolución se tiene presente la evolución de un país determinado, es decir, también de una sociedad organizada como Estado, pero también puede pensarse en una tribu. En todo caso, la unidad de referencia que se postula implícitamente en las evoluciones sociales está constituida por una unidad social de defensa o ataque. En este sentido propio no es difícil apercibirse de que esta limitación de los modelos evolutivos a los procesos intraestatales es inadecuada. Una de las causas de esta limitación es la concentración actual de la atención en lo que se podría denominar los aspectos «económicos» de las evoluciones. Pero aun cuando se trate de países en vías de desarrollo, el enfoque de los denominados procesos «económicos» de desarrollo entendidos como el verdadero núcleo de la evolución de una sociedad resulta poco realista. Situando en el centro de la dinámica de la evolución social los procesos de diferenciación e integración, es decir, considerando junto a los aspectos económicos del desarrollo también los procesos de formación del Estado, que sin duda en el caso de los países en desarrollo son inseparables en tanto que aspectos estructurados de un desarrollo global, de la evolución de los aspectos económicos, nos aproximamos más a los hechos.

Pero trátese de la evolución de los países en desarrollo o de la ulterior evolución de los países industrializados —y en los últimos los procesos de desarrollo estatal no juegan un papel menos destacado que en los primeros—, los procesos sociales endógenos de desarrollo resultan incomprensibles o inexplicables si no se toma al mismo tiempo en consideración la evolución del sistema estatal en el que está inserta cada sociedad. Una de las tradiciones de la sociología consiste en limitarse en gran medida a los procesos intrasociales. Las actuales teorías sociológicas se atienen casi siempre a una tradición según la cual los límites de un Estado se consideran en líneas generales como los límites de aquello que se entiende por sociedad o, como hoy está de moda decir, por «sistema social». Las relaciones intraestatales pertenecen, según el consenso general, a otro campo académico: la politología.

En efecto, la separación conceptual de los desarrollos intrasociales e intersociales, intraestatales e interestatales, emerge no solo cuando se trata de poner en claro los problemas de los desarrollos contemporáneos. Esta separación conceptual está,

básicamente equivocada. Trátese de una tribu, o de un estado, el desarrollo interno de cualquier unidad de defensa y ataque ha sido desde siempre funcionalmente interdependiente con la evolución del respectivo *balance of power*, una figuración que vincula entre sí diversas unidades interdependientes de ataque y defensa.

En el pasado más reciente, además, la interdependencia entre las evoluciones intrasociales e intersociales se ha hecho más universal y más estrecha que nunca antes. La prolongación y la densificación de las cadenas de interdependencia económica así como el desarrollo de las armas intercontinentales y muchos otros desarrollos científico-técnicos han conducido en una medida mayor que nunca a que los desarrollos intraestatales de cada sociedad sean relevantes para la evolución de las relaciones interestatales —con mucha frecuencia a lo ancho de todo el planeta— y a la inversa. Por consiguiente, la división teórica entre una evolución social entendida como intraestatal y una investigación, clasificada como de política exterior, de la evolución de las relaciones interestatales, del sistema universal del *balance of power* o, con otras palabras, de la sociedad de estados, se ha tornado más irreal que nunca antes.

Esta circunstancia aparece con una particular crudeza cuando comparamos la elaboración teorética tradicional de los conflictos sociales con lo que sucede ante nuestra vista. Nuestra conceptualización tradicional consiente en distinguir conceptualmente con toda nitidez entre conflictos en el interior de una sola sociedad-estado, que incluyen el uso de la violencia física, y conflictos entre sociedades-estado diferentes, es decir, insertos en la evolución de la sociedad de estados, que incluyen el uso de la violencia física. Los primeros son clasificados como revoluciones, los segundos como guerras. La teoría marxiana y su herencia la teoría marxista de las revoluciones, extreman aún más la expresión de esta separación conceptual entre la estructura de los conflictos violentos en los dos planos de integración. La certeza teorética en la victoria revolucionaria de las clases oprimidas fue proyectada al futuro por Marx y Engels por una vía deductiva a partir de las luchas revolucionarias victoriosas de las capas oprimidas en el interior de cada sociedad-estado. El hecho de que Marx y Engels percibiesen los conflictos violentos no meramente en términos de fenómenos caóticos y no estructurados, sino fundamentados en la estructura del desarrollo social y, por tanto, también como fenómenos sociales a su vez estructurados, significó un considerable progreso en la formación de la teoría sociológica. Pero la teoría marxiana reflejó un estadio de la evolución de las ciencias sociales en la que sus exponentes si bien entendían los desarrollos intrasociales como hechos estructurados y, por tanto, como posibles objetos de investigación científica, consideraban, en contraste, las relaciones interestatales y particularmente los conflictos que incluían el uso de la violencia en el plano interestatal de integración como no estructurados y por tanto todavía no como objetos posibles de una

teorización de carácter científico, La interdependencia creciente de las Luchas intrasociales e intersociales de poder tanto en sus formas reguladas y no violentas como no reguladas y violentas muestra de un modo elocuente la creciente interpenetración y combinación de los procesos intraestatales e interestatales de desarrollo.

Bastará con hacer mención aquí de uno de los muchos ejemplos de esta indisociabilidad de los procesos evolutivos en ambos planos de integración. Piénsese en la dialéctica de movimientos revolucionarios y contrarrevolucionarios en el tablero de ajedrez de las repúblicas sudamericanas. Como en muchas otras pequeñas sociedades, la polarización de las elites directivas de esos estados es una consecuencia de la polarización de grandes grupos de poder en el tablero de ajedrez internacional. Los estratos masivos, en este caso los campesinos, se ven impotentes entre el martillo y el yunque. En las sociedades más avanzadas no ocurre menos que en las atrasadas, sobre las que ejercen una poderosa fascinación. Unas y otras constituyen una conocida figuración, un *clinch* estructural, un equilibrio de poder entre estados interdependientes, que dependen unos de otros —por motivos accesibles a una investigación más detenida y necesitados de ella— hasta tal punto que se ven amenazados por un estado hostil en su independencia, en su reparto interno del poder, en su mera existencia física. Cada parte busca incesantemente un aumento de su potencial y de sus posibilidades estratégicas en una confrontación de carácter bélico. Toda mejora de las posibilidades de poder de un lado, aún la más mínima, es acogida por el otro como un debilitamiento, como un propio retroceso y plantea en el marco de esta figuración también un debilitamiento. Desencadena contragolpes orientados a mejorar las propias posibilidades que, a su vez, determinan nuevos contragolpes de la otra parte. Esta polarización de los potenciales humanos de poder en dos o tres campos —en la perspectiva de China— cuyos adeptos se agrupan en un lado en torno a la bandera de los sistemas comunistas en sus diversas variantes y en el otro en torno al del capitalismo, en el primero en torno al dominio prolongado de un único partido y en el segundo en torno al gobierno alternante de varios partidos, se sobrepone y se impone en todos los rincones de la Tierra a las situaciones conflictivas y antagonismos locales.

Esto puede predicarse de todas aquellas sociedades situadas dentro de los límites de lo que podría quizá denominarse el espacio estratégico establecido de protección o, con una expresión de uso más frecuente en el pasado, las esferas establecidas de influencia de las mayores unidades de defensa y ataque. El equilibrio fijado de poder entre estos grupos de grandes potencias lleva en muchas de estas sociedades situadas en el interior de la frontera estratégica a divisiones entre partes del territorio y de la población que se inclinan a uno de esos grupos de poder y otros que se inclinan al otro. Todo corrimiento de la frontera significa, debido al inestable equilibrio de la

tensión que existe entre las superpotencias, una pérdida potencial de una de las partes y una ganancia potencial de la otra. Mientras subsista esta figuración de grandes potencias polarizadas, todo intento serio encaminado a un corrimiento de tales características no hará sino aproximar la fase crítica en la que la confrontación armada entre adversarios interdependientes deja paso al uso abierto de la violencia armada.

En este sentido, la línea divisoria entre los grupos de poder ya no discurre sólo, como antaño, separando dos campos estratégicos claramente diferenciables en la geografía aun cuando no cabe duda de que en el espacio euro-asiático hay una línea estratégica que deslinda los campos, del Océano Pacífico al Mar Báltico. Pero más allá de esto, la creciente interdependencia entre las evoluciones intersociales y las intrasociales sobre la Tierra en su conjunto conduce a confrontaciones latentes o abiertas entre partidarios de las sociedades polarizadas en el interior de muchos estados medianos o pequeños. Cierto que también en muchas otras fases del desarrollo de la humanidad han existido líneas más o menos estrictas de unión entre los enfrentamientos intraestatales e interestatales. Pero debido al entramado universal más estrecho que existe en el presente, estas interdependencias son mayores y más firmes que nunca. Desde un punto de vista sociológico, la guerra y la guerra civil o aun la mera amenaza de guerra y de guerra civil se entrelazan e interpenetran cada vez más. El eje principal de la tensión de las relaciones interestatales posee una especie de fuerza magnética de atracción para muchos de los enfrentamientos locales que se suceden en el interior de las diferentes sociedades.

Los ejes intraestatales de tensión se orientan en la dirección de los ejes interestatales y cristalizan en torno a estos. Consiguientemente, la frontera estratégica entre las grandes potencias polarizadas atraviesa en muchos casos de manera abierta o latente las diversas sociedades. Así, la predisposición de los países menos desarrollados y más pobres, a verse envueltos en conflictos violentos y su tendencia a la polarización interna entre grupos de elite siguiendo el esquema de la polarización global de los grandes estados es particularmente intensa. En estas condiciones, grupos locales del tipo más diverso, guerrillas y tropas gubernamentales, revolucionarios y contrarrevolucionarios, combaten en pequeñas guerras como vicarios de las grandes potencias enfrentadas. Mientras que en los países desarrollados y prósperos la dialéctica de la amenaza violenta no es un obstáculo e incluso constituye con frecuencia un estímulo decisivo para el crecimiento de la propia riqueza social, esta misma dialéctica de la violencia, de la polarización entre revolucionarios profesionales y contrarrevolucionarios, contribuye al empobrecimiento de los países pobres afectados. Las ayudas de las grandes potencias se revelan como meros paliativos. En el fondo no sirven tanto al desarrollo de las sociedades en cuestión como para ganar adeptos a una u otra de las partes. La creciente interpenetración y

entramado de las dos formas principales de utilización social de la violencia, de la interestatal y de la intraestatal, de los dos tipos de violencia que se caracterizan para distinguirlos conceptualmente como «bélico» y «revolucionario», no resulta el único ejemplo indicador de hasta qué punto han devenido funcionalmente interdependientes las peculiaridades estructurales de la evolución de una sociedad particular y las del desarrollo de la sociedad de estados. Pero muestra con particular claridad por qué los modelos tradicionales de un solo nivel relativos a la evolución de la sociedad se han vuelto insuficientes como marco teorético de referencia para el diagnóstico y la explicación de los desarrollos observables. Esto se aplica no solo a lo que, con referencia a las teorías evolutivas de los sociólogos del siglo XIX, se sigue entendiendo todavía hoy como «evolución social». Se aplica sobre todo a los modelos de los procesos económicos de desarrollo, determinantes hoy en gran medida de la idea que se tiene cuando se habla de la evolución social. Cuando se habla hoy de evolución social se entiende el desarrollo económico de un solo país. Esta es una noción insuficiente tanto teórica como prácticamente. Es evidente que en la ejecución de investigaciones empíricas o en la solución de tareas prácticas queda muy mermado el papel de hilo conductor de aquellas teorías del desarrollo que se limitan a destacar los aspectos económicos en la figuración de la sociedad, de los cambios estructurados, considerando todos los otros aspectos manifiestamente interdependientes y funcionales —incluyendo la evolución de la posición de un estado en el seno de la evolución de la sociedad de los estados— como no estructurados y, por tanto, no accesibles a la exploración científica y a la elaboración de modelos teóricos, como meros accidentes. De hecho persistir en la creencia de que es posible explicar o aun dirigir el desarrollo global de una sociedad únicamente a partir de este aspecto económico, puede acarrear como consecuencia incurrir en juicios erróneos y planes equivocados. En su lugar se necesitan modelos sociológicos de desarrollo estructurados en dos niveles, que incluyan en su perspectiva, en tanto que aspectos estructurados, no solo los procesos de diferenciación, sino también los de integración, no solo los desarrollos intraestatales, sino también los interestatales.

A menudo parece que se cree necesario hacer abstracción de que los desarrollos sociales no son otra cosa sino transformaciones en la interdependencia de los hombres y transformaciones de los propios hombres. Pero cuando se pierde de vista lo que pueda suceder con los hombres en el curso de los cambios sociales —que son cambios de las figuraciones integradas por los hombres— ya se puede uno ahorrar su trabajo científico. Pues la evolución social, si es que significa algo, remite a una transformación en el carácter y en la relación entre las posiciones sociales ocupadas por los diversos grupos de personas. Significa siempre y de manera irremisible que, en el curso de la evolución, determinadas posiciones sociales o grupos de posiciones pierden parcial o totalmente la función que ocupaban en el interior de una

interrelación funcional, al tiempo que aumenta la importancia en el conjunto de la sociedad de las funciones de otras posiciones antiguas o también de grupos de posiciones nuevos. Por tanto, cuando se analiza, o aun planea, procesos sociales de desarrollo, no es suficiente mantener el análisis dentro de los límites de la manipulación intelectual de conceptos aparentemente impersonales como los de inversión de capital, renta nacional, productividad y similares.

No basta centrar la atención casi exclusivamente en lo nuevo, en lo que está surgiendo, y olvidarse de lo viejo, de las posiciones y formaciones más antiguas que van decayendo o desaparecido. La simultaneidad del ascenso y descenso de corrientes de figuración en el curso de los desarrollos sociales, el ascenso de nuevas posiciones con nuevas funciones o el enriquecimiento en función de posiciones más antiguas, de un lado, y el empobrecimiento de funciones o la pérdida total de ellas de las posiciones más antiguas, de otro, no ha de entenderse como un proceso impersonal realizado en cierto modo al margen de los hombres. Este ascenso y descenso significan ascenso y descenso de grupos humanos, que determinados grupos humanos acceden a una cuota de poder mayor y que otros, situados en posiciones que van desnacionalizándose total o parcialmente en el curso del desarrollo, pierden también total o parcialmente su cuota de poder[53].

Una de las singularidades más sorprendentes de muchas teorías sociológicas contemporáneas, pero también de muchas teorías económicas, es que apenas prestan atención al papel central que juegan en el curso de todo desarrollo de una sociedad sus tensiones y conflictos. A veces da la impresión de que, medio inconscientemente, los científicos sociales se imaginan que incorporando las tensiones y conflictos en sus modelos sociales provocan automáticamente su aparición o bien que podría entenderse que ellos preconizan la aparición de esos conflictos y tensiones. *Pero los conflictos y tensiones no se suprimen olvidándose de ellos en la teoría*. Es fácil observar que los conflictos y las tensiones entre grupos cuyas posiciones se desfuncionalizan y otros cuyas posiciones ganan, funciones nuevas o enriquecen las que ya poseían, se cuentan entre las peculiaridades estructurales centrales de todo desarrollo. Dicho de otra manera, no se trata solo, como les parece en la mayoría de los casos a los propios protagonistas, de conflictos y tensiones, personales y en cierto modo accidentales que puedan considerarse, según la perspectiva de cada uno de los grupos implicados, como un efecto de la maldad personal o como una consecuencia del particular idealismo de una u otra de las partes. Son conflictos y tensiones insertos en una determinada estructura. Ellos y su desenlace constituyen en muchos casos la pieza nuclear de un proceso de desarrollo.

Ño hay todavía la suficiente investigación sociológica de este tipo de desplazamientos funcionales; no se ha desarrollado suficientemente el enfoque consistente en situar los niveles de poder en el centro de los procesos de desarrollo.

Pero tal vez sea mejor trasladar a un ejemplo elocuente y cercano, pero cuya sintomática significación se pierde fácilmente de vista, la ilustración de lo que se ha dicho hasta ahora acerca de las peculiaridades estructurales de los desarrollos sociales. En el curso de los procesos de evolución de las sociedades europeas durante los siglos XIX y XX se produjo una desnacionalización, unas veces más rápida y otras más lenta, de las posiciones de los príncipes y nobles. Hasta el siglo XVIII las insurrecciones y revueltas tenían como meta en todos los estados mayores, si acaso, la sustitución de un príncipe por otro o bien proporcionar a algunas partes de la nobleza mayor o menor poder con relación a otras partes de la propia nobleza. Pero por lo general nunca se consiguió a la larga, y raramente fue la meta perseguida, la supresión de las posiciones de los príncipes y nobles como tales. Incluso en Inglaterra se transformó, tras la ejecución del rey (Carlos I, en el año 1649), la posición del hombre que ejercía la jefatura de la Revolución (Cromwell) en una posición monárquica una vez que el representante retornado de la vieja dinastía real (Carlos II, 1660-1685), accedió de nuevo a la tradicional posición regia. Un análisis detenido podría mostrar sin dificultad las peculiaridades estructurales de las sociedades preindustriales a las que se debe el hecho de que, a pesar de todas sus fluctuaciones, siempre se reintegran a una figuración en la que reducidas, capas privilegiadas, ostentaban carácter social de los príncipes y los nobles, lo que confería a este tipo de elites una alta cuota de poder en comparación con la masa de la población. Si no se atiende a una explicación sociológica de la evolución de las sociedades europeas se tiene la impresión de que la progresiva desposesión y en muchos casos la supresión de las posiciones ocupadas por los nobles y los príncipes en las sociedades europeas fue algo casual, una de las singularidades históricas que se operaron simétricamente en todos los países europeos.

Si se analizan más exactamente los acontecimientos de la Revolución Francesa se descubre que la desfuncionalización de las posiciones privilegiadas del rey y la nobleza bajo la cobertura del *Anden Régime* ya estaba en proceso muy avanzado antes de la Revolución al compás de la creciente comercialización de la sociedad francesa. Los privilegiados que se valían de su posición, sobre todo para obtener un desigual reparto de las cargas fiscales que les beneficiaba, carecían ya a los ojos de muchos de sus contemporáneos —como lo expresaba el Abbé Sieyès— de toda «función para la nación». Una investigación más cuidadosa del desarrollo de los procesos en curso muestra con mucha claridad que no fue solo el amotinamiento de las capas rebeldes lo que provocó la desfuncionalización revolucionaria de la nobleza y la realeza, sino la comprensible incapacidad de los nobles y el rey para adaptarse a la desfuncionalización ya avanzada de sus posiciones y a aceptar una reducción de sus privilegios coherente con la reducción de sus potenciales de poder.

Eludiendo situar en el centro de una teoría sociológica del desarrollo los

problemas de las figuraciones parciales ascendentes y descendentes en el curso de la evolución y, con ellos, los problemas de las tensiones y conflictos estructurales propios de todos los procesos de desarrollo, se da la espalda a la posibilidad de dirigir la atención al problema central que hemos mencionado y que actualmente viene planteándose una y otra vez tanto en el plano teorético como en el práctico, a saber: si, y hasta qué punto, es posible someter las tensiones y conflictos no regulados e incontrolados entre los diferentes grupos humanos al control y a la regulación conscientes por los hombres. O, por el contrario, hasta qué punto es inevitable que estos conflictos y estas tensiones desemboquen en confrontaciones violentas, ya sea en el plano de las relaciones intraestatales en forma de revoluciones, o bien en el plano interestatal en forma de guerras.

Bibliografía

La presente bibliografía se limita a las obras más importantes publicadas en lengua alemana.

1. Manuales y diccionarios

- *Evangelisches Soziallexikon*, Stuttgart, 4ª ed., 1963.
- *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, Stuttgart-Tubinga-Göttingen, 1956-1965.
- *Katholisches Soziallexikon*, Innsbruck-Viena-Munich, 1964.
- Bernsdorf, W. (ed.), *Internationales Soziologenlexikon*, Stuttgart, 1959.
- Bernsdorf, W. (ed.), *Wörterbuch der Soziologie*, Stuttgart, 2ª ed., 1969.
- Eichhorn, W. (ed.) y o., *Wörterbuch der marxistisch-leninistischen Soziologie*, Berlín (DDR), 1969 y Colonia.
- König, R. (ed.), *Soziologie* (Fischer-Lexikon), Frankfurt am Main, reedición 1967.
- MacKenzie, N. (ed.), *Führer durch die Sozialwissenschaften*, Munich, 1969.
- Vierkandt, A. (ed.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart, reimpresión de 1961.
- Ziegefus, W., *Handbuch der Soziologie*, Stuttgart, 1956.

2. *Introducciones, cursos y libros de texto*

- Bahrdt, H. P., *Wege zur Soziologie*, Munich, 1966.
- Behrendt, R. F., *Zwischen Anarchie und neuen Ordnungen, Soziologiesche Versuche über Probleme unserer Welt im Wandel*, Friburgo, 1967.
- Berger, P., *Einladung zur Soziologie*, Olten-Friburgo, 1969.
- Bouman, P. J., *Einfübrung in die Soziologie*, Stuttgart, 2ª ed., 1960.
- Bouman, P. J., *Grundfragen der Soziologie*, Stuttgart, 1968.
- Claessens, Dieter, A. Klönne y A. Tschoepe, *Sozialkunde der Bundesrepublik Deutschland*, Düsseldorf, 3ª ed., 1970.
- Cuvillier, A., *Kurzer Abris der soziologischen Denkweise*, Stuttgart, 1960.
- Dahrendorf, R., *Homo sociologicus*, Colonia-Opladen, 7ª ed., 1968.
- Eisermann, G., *Die Lehre von der Gesellschaft*, Stuttgart, 2ª ed., 1969.
- Eisermann, G., *Die gegenwärtige Situation der Soziologie*, Stuttgart, 1967.
- Eisermann, G., *Soziologisches Lesebuch*, Stuttgart, 1969.
- Francis, E. K., *Wissenschaftliche Grundfragen soziologischen Denkes*, Berna-Munich, 2ª ed., 1965.

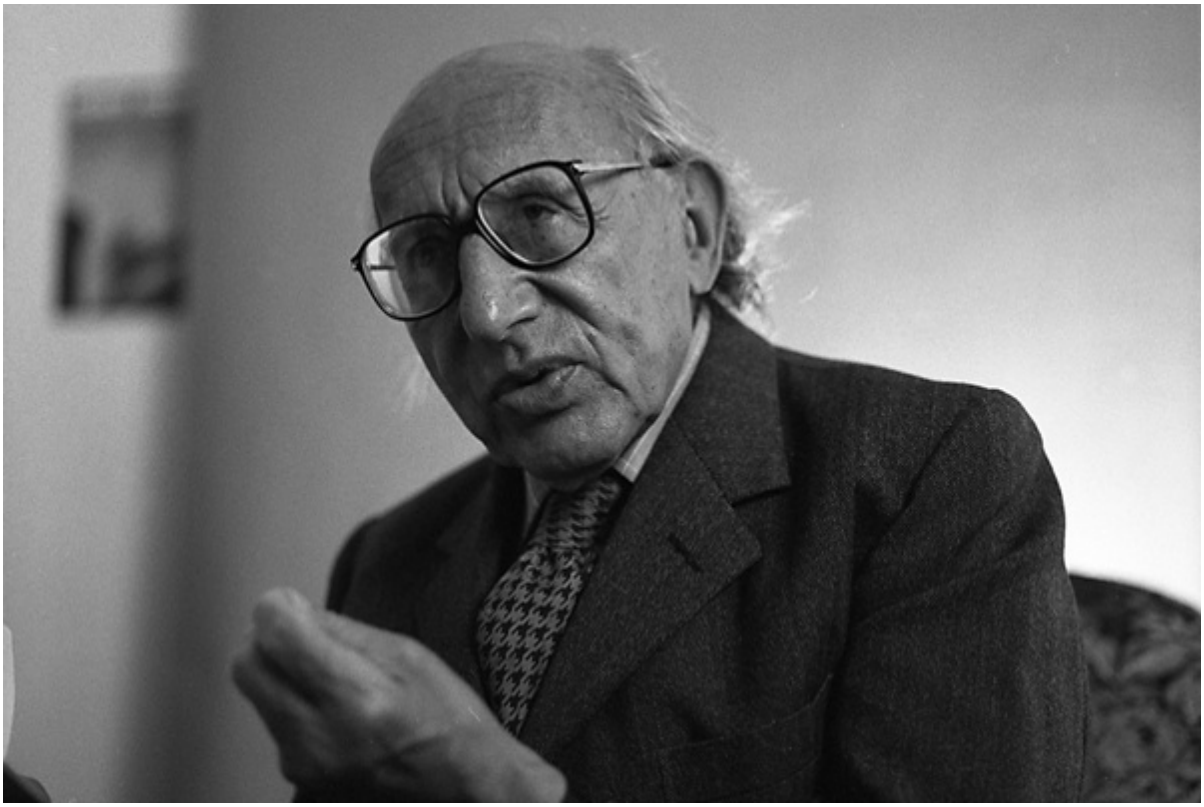
- Gehlen, A. y Schelsky, H. (eds.), *Soziologie. Ein Lehr und Handbuch*, Düsseldorf, 7ª ed., 1968.
- Habermas, J., *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Tubinga, 1967.
- Hahn, E., *Historischer Materialismus und marxistische Soziologie*, Berlín (DDR), 1968.
- Heintz, P., *Einfübrung in die soziologische Theorie*, Stuttgart, 2ª ed., 1968.
- Hoefnagels, H., *Soziologie des Sozialen*, Essen, 1966.
- Homans, George C., *Was ist Sozialwissenschaft?*, Colonia-Opladen, 1969.
- Kallabis, H. y otros (eds.), *Einfübrung in die soziologische Forschung*, Berlín (DDR), 1966.
- Kiss, G., *Gibt es eine marxistische Soziologie?*, Colonia-Opladen, 1966.
- Klages, H., *Soziologie zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit*, Colonia-Opladen, 1967.
- Niezing, Johan, *Aufgaben und Funktionen der Soziologie*, Colonia-Opladen, 1968.
- Rüegg, W., *Soziologie (Funk-Kolleg 6)*, Frankfurt am Main, 1969.
- Schelsky, H., *Ortsbestimmung der deutschen Soziologie*, Dusseldorf, 3ª ed., 1967.
- Schneider, P. K., *Grundfregen der Soziologie*, Stuttgart, 1968.
- Topitsch, E. (ed.), *Logik der Sozialwissenschaften*, Colonia, 1965.

3. Historia de la sociología

- Aron, R., *Deutsche Soziologie der Gegenwart*, Stuttgart, 1953.
- Jonas, F., *Geschichte der Soziologie*, 4 vols., Reinbeck, 1968/69.
- Klages, H., *Geschichte der Soziologie*, Munich, 1969.
- Schoeck, H., *Die Soziologie und die Gesellschaften*, Friburgo, 2ª ed., 1964.

4. Práctica profesional

- Bodzenta, E. (ed.), *Soziologie und Soziologiestudium*, Viena, 1966.
- Reimann, H. y Kiefer, K., *Soziologie als Beruf* Tubinga, 2ª ed., 1969.



NORBERT ELIAS (Breslau, 22 de junio de 1897, Ámsterdam, 1 de agosto de 1990). Sociólogo judío-alemán cuyo trabajo se centró en la relación entre poder, comportamiento, emoción y conocimiento. Ha dado forma a la llamada «sociología figuracional». Fue poco conocido en el campo académico hasta los años 70, cuando fue «redescubierto». Su trabajo de una sociología histórica, puede explicar estructuras sociales complejas sin menoscabo de agencias individuales.

Su obra más conocida es *El proceso de la civilización*. Trabajo en el cual hace un análisis de la evolución de las sociedades europeas desde la época medieval y guerrera hasta el proyecto moderno e ilustrado. Reflexiona sobre el carácter de lo público y lo privado, la represión, tabúes y la cultura desde un modelo que trabaja una tríada entre Karl Marx, Sigmund Freud y Max Weber. Se divide en dos capítulos; que termina en una suerte de psicoanálisis del viejo mundo. Varios de sus trabajos sobre el deseo y la represión, de manera historiográfica, anuncian en parte el trabajo que posteriormente realizó Michel Foucault.

Se puede ver un tributo en parte de su perfil disciplinario a cierta facción del pensamiento judío cercano al sionismo clásico (Leo Löwenthal, Gershom Scholem) aunque con matices.

Entre 1930 y 1933 trabajó como asistente de Karl Mannheim en Fráncfort del Meno, en el mismo edificio en que trabajaban Adorno y Horkheimer. Debido a lo anterior, existe alguna confusión en relación a la influencia que pudo ejercer la Escuela de

Fráncfort en el pensamiento de Elias.

Tras la llegada del nazismo a principios de 1933, el Instituto Sociológico de Mannheim se vio obligado a cerrar. La Tesis de habilitación ya presentada titulada *Der höfische Mensch* («El hombre de la Corte») nunca se aceptó formalmente y no fue publicada hasta 1969. En Alemania, participó activamente en el Movimiento Sionista Alemán. En 1933 Elias huye a París. Sus padres, ancianos, se quedan en Breslau, donde su padre muere en 1940; su madre fue deportada a Auschwitz, donde fue asesinada probablemente en 1941.

Elias Impartió clases en universidades de Inglaterra (principalmente en la Universidad de Leicester), Ghana, Alemania y Holanda; entre sus alumnos se cuenta al sociólogo inglés Anthony Giddens pero su principal heredero ha sido Eric Dunning. Escribió también obras poéticas y narrativas entre las que se cuenta *La balada del Jacob pobre*, inspirada en una experiencia real de persecución y desprecio, la suya. De alguna manera, la «deconstrucción» que su pensamiento supone para con las lógicas modernas —naturalizadas socialmente— tiene que ver con la experiencia; al igual que como Hannah Arendt se preguntó por las bases de la humanidad.

[1] En beneficio de la simplicidad sólo se reseñan aquí los tipos más elementales de alineación de las personas entre sí y de las correspondientes, vinculaciones entre ellas, las valencias afectivas (véase p. 161), Otros tipos de alineación y de vinculación entre personas, como por ejemplo los que se basan en el desempeño de funciones, la especialización profesional, la integración en linajes y estados, los elementos comunes de identificación, de los ideales del yo y del nosotros, de la hostilidad frente a otros o de las tradiciones de lenguaje y pensamiento, tienen la misma función. El cometido esencial de la figura 2 consiste en facilitar la reorientación de los modelos y conceptos sociológicos, lo que se hace posible si los individuos y, no en último término, uno mismo, es decir, todas las personas que pueden referirse a sí mismas en términos de «yo» o de «nosotros», se conciben como unidades semiautónomas entre otras, no como unidades absolutamente autónomas, y si se tiene presente que los equilibrios inestables de poder (véase p. 86) y las consiguientes confrontaciones de poder se cuentan entre las peculiaridades básicas de todas las relaciones humanas, trátese de relaciones entre dos personas o de figuraciones integradas por un mayor número de personas.<<

[2] Véase el vol. 3º de la colección «Grundfragen der Sociologie»; Helmut Klages, *Geschichte der Soziologie*, Munich, 1969, pp. 51 y ss. (Nota de Dieter Claessens)<<

[3] Comte, Auguste, *Cours de Philosophie Positive*, vol. 1, París, 5a edición, 1907, p. 5.<<

[4] Véase Klages, *op. cit*., p. 51. (N. de D. C.)<<

[5] Véase Negt, Oskar, *Strukturbeziehungen zwischen den Gesellshaftslehren Comtes und Hegels*, Frankfurt am Main, 1964. (N. de D. C.)<<

[6] Se pueden encontrar precursores de este cambio en la historia de la crítica de la ideología y de la sociología del conocimiento; se podría citar, por ejemplo, la teoría de los ídolos de Bacon. (N. de D. C.)<<

[7] Comte, *op. cit*. p. 2.<<

[8] Véase a este respecto Berger, Peter y Luckmann, Tilomas: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Mine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt am Main, 1969. (N. de D. C.)<<

[9] Este es un tema central de la sociología del conocimiento mannheimiana. Véase *Wisseassaziologie*, ed, por Kurt H, Wolff, Neuwied, 1964. (N. de D. C.)<<

[10] Comte, *op. cit*, p. 5.<<

[11] Comte, *op. cit*,<<

[12] Véase la traslación de este concepto a un plano metafísico en Shceler, Max, *Die Wissensformen and die Gesellsehaft*, Berna y Munich, 2ª ed., 1960. (N. de D. C.)<<

[13] Un intento de atribuir una racionalidad especifica, incluso cientificidad, al «pensamiento salvaje» fue emprendido de nuevo contemporáneamente por Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, París, 1962; ed. al.: *Das wilde Denken*, Frankfurt, 1968; ed. esp.: *El pensamiento salvaje*, México, 1964. (N. de D. C.)<<

[14] Comte, A., *op. cit*., p. 52.<<

[15] Wieser, Wolfgang, *Organismen, Strukturen, Maschinen. Zu einer Lehre vom Organismus*, Frankfurt am Main, 1959, pp. 64, 68.<<

[16] Marx vio igualmente con claridad este problema, aunque sin llegar a formularlo en términos espistemológicos. En *Miseria de la filosofía*, de 1847, dice: «Lo que caracteriza a la división del trabajo en las sociedades modernas es el hecho de que produce las especialidades, los especialistas y con ellos el idiotismo de especialista». *Marx-Engels Werke*, 4, Berlín (Dietz), 1964, p. 157. (N. de D. C.)<<

[17] Comte, A., *op. cit*., pp. 15-16.<<

[18] Véase a este respecto: Topitsch, Ernst, *Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft*, Neuwied y Berlín, 2ª ed., 1966. (N. de D. C.)<<

[19] Sobre esto: Rudolph, Wolgang, *Der kulturelle Relativismus*, Berlín, 1968 (N. de D. C.)<<

[20] Se encuentran elementos de esta idea en Tocqueville, *Die Demokratie in Amerika*, Frankfurt am Main y Hamburgo, 1956. (N. de D. C.)<<

[21] Véase a este respecto el vol. 5º del a colección «Grundfragen der Soziologie»: Melvin M. Tumin, *Schicbtung und Mobilität*, Munich, 1968 (Nota de Dieter Claessens, director de la colección mencionada).<<

[22] Un ejemplo instructivo del uso teleológico del concepto de función, en el que se atribuye a este la finalidad de conservar un sistema social existente, es el conocido análisis de la función de las disputas entre grupos parciales de los nuer, que procede de E. E. Evans-Pritchard (Evans-Pritchard, E. E., *The Nuer*, Oxford, 1940, cap. 3, p. 159): «La función de la disputa, considerada de este modo, es el mantenimiento del equilibrio estructural entre segmentos tribales opuestos, que no por ello dejan de fundirse simultáneamente en unidades políticas mayores». Nos encontramos ante agudas observaciones de detalles que contrastan con su inserción en un modelo aún excesivamente tosco y escasamente pensado. Probablemente sería más apropiado decir que en el período de la investigación las funciones que esos grupos parciales

desempeñaban unos para con otros en tanto que aliados y miembros de una misma tribu superaban a las funciones que desempeñaban al mismo tiempo en tanto que rivales.<<

[23] Investigaciones detalladas sobre desplazamientos de funciones y de poder en la relación entre grupos específicos se pueden encontrar en Elias, N., *Die Höfische Gesellschaft*, Neuwied y Berlín, 1970, capítulos III y IV.<<

[24] El concepto de «mal funcionamiento», que se refiere a procesos sociales observables, no ha de confundirse con el mertoniano concepto *dysfunctional*, que es inutilizable en el trabajo sociológico de investigación. El concepto de Merton se basa en una valoración preestablecida y se refiere a una imagen ideal de una sociedad que funciona armónicamente en estado estacionario, sin correspondencia con la realidad observable. Véase Merton, R. K., *Social Theory and Social Structure*, Glencoe/III. 9a. ed., 1964.<<

[25] Incluso muchas sociedades preestatales tienen más de dos pianos. En una federación tribal de integración tan relativamente simple y laxa como la antigua federación iroquesa, el proceso que habla de seguir una medida que un individuo quisiese proponer a la colectividad era según un informe coetáneo (redactado por el rev. Asher Wright, citado en Wilson, Edmund, *Apologies to the Iroquois*, Londres, 1960, p. 174) el siguiente: la medida debía ser primero aprobada por la familia, luego por el clan, luego por los cuatro clanes emparentados que ocupaban su sitio, en la casa de deliberaciones, luego por su nación. Cuando todo esto se había llevado a cabo, las medidas del gran Consejo se sometían al conjunto del pueblo para que diese su asentimiento. Era una regla fija que todas las medidas debían ser acordadas por unanimidad. Por. eso todas las discusiones, sin excepción, se prolongaban hasta que cesaba la oposición. En otro caso la propuesta era desestimada.<<

[26] Véase Claessens, Dieter, Klönne, Arno y Tschoepe, Armin, *Sozialkunde der Bundesrepublik Deutschland*, edición especial, Düsseldorf y Colonia, 1968, p. 40.<<

[27] Véase Elias, Norbert y Scotson, J., *The Established and the Outsiders*, Londres, 1965.<<

[28] Mi colega Richard Brown, de la Universidad de Durham, quien leyó amablemente esta parte del manuscrito, me hizo la observación de que en Brech, E. F. C., Organization, Londres y Nueva York, 1957, pp. 77 y ss., fueron publicadas ya operaciones de cálculo de este tipo, si bien en relación con problemas teóricos de naturaleza algo diferente.<<

[29] Por falta de espacio no es posible mostrar aquí, sobre la base de ejemplos concretos, el grado de confusión que sigue reinando todavía hoy en este aspecto. Pero es preciso señalar que un estudioso tan importante, tan innovador en su propio campo en relación tanto con la teoría como con los problemas empíricos, como Konrad

Lorenz olvida la sencilla diferencia entre la conducta aprendida del hombre y la conducta innata, automática, de los seres vivos no humanos cuando establece paralelismos superficiales entre determinados comportamientos socialmente normados de los hombres y los comportamientos sociales de las ocas y los lobos. Precisamente porque Lorenz está habituado a proceder en su propio campo, la sociología animal, a un minucioso y cuidadoso trabajo experimental que utiliza como base para la elaboración de teorías podría esperarse que se familiarizase con la investigación de la sociología humana antes de extraer de observaciones acerca de la agresión y la regulación de la agresión en las sociedades animales, sin proceder a estudios igualmente cuidadosos y minuciosos, conclusiones acerca de la agresión y la regulación de la agresión entre los humanos (véase Lorenz, Konrad, *Sobre la agresión. El pretendido mal*, Madrid, 1976). Es relativamente fácil mostrar que la normación y toda la conformación social de la conducta agresiva del hombre en relación con los otros hombres es extraordinariamente variable, que puede ser extraordinariamente distinta en sociedades diferentes e incluso en diferentes estratos de una misma sociedad. Es completamente distinta en sociedades gobernadas por capas guerreras y en sociedades industriales (algunos materiales sobre este problema se pueden encontrar en Elias, *Über den Prozes der Zivilisation*, Berna y Munich, 2a ed., 1969). La determinación en alguna medida fiable de si, y hasta qué punto, existe alguna tendencia de comportamiento común a toda la especie subyacente a los diferentes tipos existentes de conducta agresiva, solo sería posible a partir de cuidadosas investigaciones comparativas de muchas sociedades en diversas fases de su evolución. La conducta observable del hombre, sin duda, es siempre, como se ha dicho más arriba, el resultado de equilibrios a menudo muy complicados de las tensiones entre impulsos directores subcorticales y corticales. Lorenz parece no tomar en absoluto en consideración la internalización de los controles aprendidos del comportamiento, a los que se ajusta la constitución humana pero no, si hay que atender a sus propias investigaciones, la de las ocas, No podemos referirnos aquí a su historia natural lineal de la agresión, que casi parece conducir directamente del gasterosteo al hombre. Pero tal vez sea conveniente hacer referencia todavía en este contento a un malentendido que subyace a algunas tesis del filósofo Arnold Gehlen. Este parece confundir la mayor plasticidad de la conducta instintiva humana y la posibilidad que comporta de un control humano de los instintos con una debilidad congénita de los instintos en la especie humana. Esta conclusión relativa a la fortaleza de los instintos humanos a partir de su mayor plasticidad y posibilidad de control, no parece en absoluto justificada por el material empírico disponible. Sin duda, los hombres no son congénitamente más débiles en cuanto a sus instintos que los leones, los monos o los gorriones.<<

[30] Se lee con gran placer a Whorf porque se atreve a abordar, con enorme conocimiento de causa y valentía, problemas que necesitaban urgentemente ser investigados. La tarea, ya emprendida por Humboldt en su época, de comparar sistemáticamente la estructura de diferentes tipos de idioma, parece que es fértil precisamente para la sociología. Pero Whorf partió de la hipótesis, ampliada posteriormente por Lévi-Strauss, de que la estructura de los idiomas constituye un

estrato independiente, completamente autosuficiente, del universo. Es posible pasar por alto al lingüista que en ocasiones pierda de vista el hecho de que eso que, en un sentido algo reificante, llamamos nosotros el lenguaje no sea otra cosa sino un determinado sistema de signos con cuyo concurso los hombres se comunican entre sí. Ya es algo más difícil comprender qué se propone Lévi-Strauss cuando, en lugar de poner en relación la estructura de los idiomas con la estructura de las sociedades en las que se hablan, adopta esa estructura de los idiomas como modelo, cuando no como matriz, de las estructuras sociales (véase Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, Buenos Aires, 1968). Whorf, por su parte, no se sustrajo siempre al peligro de considerar el idioma de una sociedad dada como una realidad eterna e inmutable. Con esto se neutraliza automáticamente la amenaza que comporta una crítica radical no solo para conceptos aislados, sino para el modo tradicional de configurar conceptos en una sociedad, las formas de pensamiento y expresión que se consideran obvias. Una crítica de esta naturaleza amenaza la seguridad de las personas que integran esa sociedad. Cuando se consideran las formas habituales de pensamiento, los medios auxiliares imprescindibles para la «elaboración de las experiencias». los instrumentos normales de orientación, solo como algo relativo, válido sólo en el marco de la propia sociedad, uno se expone a sí mismo y a los demás al peligro de caer en la desesperación del relativismo.

Pero este peligro existe sólo mientras no se relaciona la crítica radical de los medios existentes de pensamiento y lenguaje con los esfuerzos por flexibilizar de esta manera en una medida suficiente las formas de pensamiento, de tomar conciencia de su inaptitud para las tareas a las que se aplican, en una palabra, cuando no se contempla la posibilidad de adecuar, si se considera necesario, con ayuda de una crítica de este tipo, a estas tareas, las formas tradicionales de pensamiento de una sociedad. Los lingüistas estructuralistas hablan en ocasiones de la estructura de los idiomas como si esta perteneciese en una sociedad determinada a su propia naturaleza, con independencia de cualquier variable de espacio o de tiempo. Aflora bien, esto no es sino una nueva versión de la idea de que un estado determinado de la sociedad y en este caso, por tanto, su idioma, es en definitiva inmutable. (Whorf, B. L., *Sprache, Denken, Wirklichkeit. Beiträge zur Metalingustik und Sprachphilosophie*, Reinbek bei Hamburg, 1963, rowohlts deutsche enzyklopädie 174).<<

[31] Véase el vol. 4º de la colección «Grundfragen der Soziologie»: Willbert e. Moore, *Strukturwandel der Gesellschaft*, Munich, 1967. (Nota de Dieter Claessens.)<<

[32] Un breve estudio de sociología de este movimiento pendular se encuentra en la introducción a la 2ª edición de Norbert Elias, *Über den Prozes der Zivilisation*, Berna y Munich, 1969.<<

[33] Véase el vol. 3º de la colección «Grundfragen der Soziologie»: Helmut Klages, *Geschichte der Soziologie*, Munich, 1969, pp. 111 y ss. (Nota de Dieter Claessens.)<<

[34] El concepto procede de la concepción «nominalista» (opuesta a la «realista») en

la disputa sobre los universales. (Nota de D. Claessens.)<<

[35] Durkheim, Emile, *De la division du travail social*, París, 7ª ed., 1960, p. 342.<<

[36] Este planteamiento engloba el problema central de la antropología filosófica de Helmuth Plessner, *Die Stufen und Organischen und der Mensch*, Berlín, 1928, 2ª ed., 1965. (N. de D. C.)<<

[37] Véase Elias, Norbert, *Über den Prozes der Zivilisation*, Berna y Munich, 2ª ed. 1969 y Elias, *Di Höfische Gesellschaft*, Neuwied, Berlín, 1969.<<

[38] Durkheim, Emile, *Les regles de la méthode sociologique*, París, 11ª ed., 1950, p, 28.<<

[39] Véase Von Wiese, Leopold, *Die Philosophie der persönlicher Fürwörter*, Tubinga, 1965. (N. de D. C.).<<

[40] Véase a este respecto la figura 2, Introducción, y la observación correspondiente a ella.<<

[41] Estos problemas están tratados con más amplitud en Elias, Norbert y Dunning, E., «Zur Dynamik von Sport grappen», en «Kleingruppenforschung und Gruppe im Sport, Sonderheft 10/1966», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, pp. 118 y ss.<<

[42] Véase a este respecto el volumen 6º de la colección «Grundfragen der Soziologie»: Dieter Claessens, *Rolle und Macht*, Munich, 1968. (N. de D. C.)<<

[43] La cola agita el perro.<<

[44] Parsons, T., *Psychology and Sociology*, en Gillen, J. (ed.), *For a Science of Social Man*, Nueva York, 1954, p. 84. Parsons afirma aquí que «la estructura de la personalidad es una especie de "imagen especular" de la estructura del sistema social objeto» y añade acto seguido a guisa de advertencia la observación de que «hay que ser muy cautos en la interpretación de esta afirmación porque no significa en absoluto que la personalidad, en tanto que sistema, sea simplemente un reflejo del sistema social de la época, pues esto sería la negación del postulado de la independencia del sistema de la personalidad». No obstante, no explica cómo puede ponerse en consonancia la idea de la personalidad como imagen especular de la sociedad con su postulado de la independencia del individuo. Ambas afirmaciones están simplemente yuxtapuestas en el sistema argumentativo de Parsons sin que se llegue en ningún momento a una compatibilidad entre ellas.<<

[45] Esta problemática se trata algo más ampliamente en Elias, Norbert, «Sociology and Psychiatry», en *Psychiatry in a Changing Society*, ed. por Foulkes y Prince,

Londres, 1969, pp, 117 y ss.<<

[46] Sólo con la integración efectiva de todas las unidades ofensivas y defensivas existentes hasta ahora constituyéndose en humanidad podría plantearse este problema de forma diferente.<<

[47] Véase a este respecto Elias, Norbert, *Über den Prozes der Zivilisation*, Berna y Munich, 2ª ed., 1969.<<

[48] Sievers, Allen M., *Revolution, Evolution and the Economic Order*, Englewoocl Cliffs (N. J.), 1962, p. 1.<<

[49] Véase la introducción de H. P. Drecitzel al *reader* publicado bajo el título *Sozialer Wandel. Zivilisation und Fortschritt als Kategorien der soziologischen Theorie*, Neuwied y Berlín, 1967, y la introducción de W. Zapf a *Theorien des sozialen Wandels*, Colonia y Berlín, 1969. (N. de D. C.)<<

[50] Véase Krynska, S., *Entwicklung und Fortschritt nach Condorcet und Comte*, Berna, 1908, p. 27.<<

[51] Un modelo del proceso de formación del Estado, naturalmente susceptible de ampliación y mejora, se encuentra en Elias, Norbert, *Über den Prozes der Zivilisation*, Berna y Munich, 2ª ed., 1969.<<

[52] *Ursache* significa causa; pero es palabra compuesta que indica, separándola mediante el guión, «cosa primigenia» o «primera». (N. del T.)<<

[53] Se cuenta entre los mayores logros de Marx en favor del desarrollo de la sociología el hecho de que reconociese el problema del ascenso y caída de las capas sociales como uno de los problemas centrales de una teoría del desarrollo social y que tratase de fundamentarlo empíricamente. Pero al igual que otros tempranos enfoques teóricos también su modelo está completamente impregnado de la metafísica de sus ideales. No puede liberarse de la idea de que las capas en cada momento ascendente son «buenas» y las decadentes «malas». Mientras que traza con gran fuerza el frente de lucha entre las capas medias industriales ascendentes y las capas inferiores, obreras industriales, igualmente ascendentes, descuida la lucha aún muy intensa en su época de las capas medias ascendentes hacia arriba, contra las capas señoriales aristocrático-militares-agrarias, como si la Revolución Francesa hubiese determinado realmente su fin. Desde su combativa posición no vio tampoco con la claridad suficiente —y de hecho difícilmente podía verlo en su época— que en el interior de la burguesía industrial y en el interior de la clase obrera industrial hay siempre nuevos estratos ascendentes y otros en proceso de desaparición. Así pues, en el presente hay condiciones para construir un modelo más amplío y más diferenciado de ascenso y descenso social. Pero al igual que en otras ciencias, también en la

sociología se desarrolla toda nueva teoría simultáneamente como continuación y cuestionamiento crítico de las teorías anteriores.<<